عائلی کمیشن رپورٹ

پر تبصرہ

مولانا اصلاحی

جملہ حقوق دائمی بحق ناشران محفوظ ہیں

ناشر

ملک غلام رسول ملک برادرز تاجران کتب

کارخانہ بازار لائل پور (پاکستان)

مطبع

استقلال پریس۔ لاہور

قیمت

قسم اول ——— تین روپیہ

" دوم ——— دو روپے ۲۵ نئے پیسے

فہرست

عنوان	صفحہ
(۱) دیباچہ	۴
(۲) تمہید	۹
(۳) پیش نظر مقصد اور کمیشن	۱۴
(۴) کمیشن کی حیثیت دستور کی روشنی میں	۲۱
(۵) ارکان کمیشن کے چند نظریات	۲۵
قرآن حکیم کے متعلق کمیشن کا تصور	
سنت کے متعلق ارکان کمیشن کا نظریہ	
فقہ اسلامی کے متعلق کمیشن کا نظریہ	
(۶) اجتہاد کی نئی تعریف	۴۵
اجتہاد کی تعریف اور اس کے شرائط	
(۷) اجتہاد کے نئے اصول	۶۱
معاشرتی انصاف اور حکومت	
الگ الگ دور الگ الگ احکام	
جو قطعی اور غیر مشروط طور پر ممنوع نہیں وہ جائز ہے	
جدید اسوہ حسنہ کی پیروی کی دعوت	
نئی سنت اور نئی فقہ کی ضرورت	
اسلام پر نظر ثانی کی ضرورت	
عہد طفولیت کے احکام کی ترمیم و اصلاح	
استحسان	
(۸) کمیشن کی سفارشات	۸
نکاح کی رجسٹری	
شادی کی عمر	
عورت کے لیے مساوی حق طلاق	
ایک مجلس کی تین طلاقیں	
طلاق کی رجسٹری	
مطلقہ کی کفالت	
تعدد ازدواج پر پابندیاں	
مہر	
حضانت	
بیوی کے لیے مشروط مہر	
یتیم پوتے کی وراثت	
(۹) چند مشورے	۱۵۶
علماء کی خدمت میں	
ارباب اقتدار کی خدمت میں	
طلاق ثلاثہ	
تعدد ازدواج	
یتیموں کا مسئلہ	
خواتین کی خدمت میں	

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

میں نے اپنی اس کتاب میں اس عائلی کمیشن کی رپورٹ پر مفصل تبصرہ کیا ہے جو پاکستان کی مرکزی حکومت نے ۱۹۵۵ء میں مسلمانوں کے عائلی مسائل و قوانین کا جائزہ لینے اور ان کے بارے میں تجاویز و سفارشات پیش کرنے کے لیے قائم کیا تھا۔ اس کمیشن نے اپنی رپورٹ جون ۱۹۵۶ء میں پیش کی جس سے مسلمانوں کے دینی حلقوں اور عوام میں سخت بیزاری پیدا ہوئی۔ اخبارات میں اس کے خلاف مضامین نکلے، جلسوں میں اس کے خلاف قرار دادیں پاس ہوئیں۔ مسجدوں اور مدرسوں میں اس کو خلاف شریعت قرار دیا گیا، یہاں تک کہ اسلامی ذہن رکھنے والی خواتین کے طبقہ میں بھی اس کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا حالانکہ بظاہر یہ رپورٹ خواتین کے حقوق کے تحفظ ہی کو پیش نظر رکھ کر مرتب کی گئی تھی۔

میں نے جب یہ رپورٹ پڑھی تو مجھے ایک پہلو سے یہ بہت کارآمد چیز معلوم ہوئی وہ پہلو اس کا یہ تھا کہ اس میں اسلام کے ازدواجی و عائلی احکام و مسائل سے متعلق ان لوگوں کا نقطۂ نظر پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آگیا تھا جو مغرب کے عائلی و ازدواجی نظام سے متاثر و مرعوب تھے۔ اس کمیشن میں اکثریت جدید الخیال حضرات کی تھی اور اس

رپورٹ کی ترتیب میں بھی پیش پیش وہی لوگ تھے، اس وجہ سے انھوں نے پوری جرأت کے ساتھ اس میں وہ سب کچھ کہہ دیا تھا جو وہ اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں کہہ سکتے تھے۔ انھوں نے اپنے خیال کے مطابق اس میں دلائل بھی جمع کردیئے تھے اور قرآن وحدیث اور فقہ سے جس حد تک وہ استدلال کرسکتے تھے اس کا زور بھی اپنے زعم کے مطابق انھوں نے اس میں پورا پورا صرف کردیا تھا، اس طرح یہ رپورٹ مغرب زدہ طبقہ کے خیالات و نظریات کا مرقع بن گئی تھی۔ اس سے پہلے یکجا طور پر شاید ہی یہ نظریات کہیں شائع ہوئے ہوں۔ اسی وجہ سے میں نے اس پر مفصل تنقید لکھنے کا فیصلہ کیا تاکہ اہل علم دلائل کی کسوٹی پر ان نظریات کے ضعف و قوت کا امتحان کرسکیں۔

میری یہ تنقید جب اہل علم کے سامنے آئی تو انھوں نے اس کو بہت پسند کیا اور یہ اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع ہوئی۔ اس کے شائع ہونے کے بعد ہر شخص نے یہ محسوس کیا کہ یہ صرف ایک رپورٹ پر ہی تبصرہ نہیں ہے بلکہ یہ اسلام کے ازدواجی و عائلی مسائل پر ایک سیر حاصل بحث ہے جس میں ان مسائل سے متعلق تمام نئے شبہات کا بھی ازالہ کردیا گیا ہے اور تمام پرانی بے اعتدالیوں کی بھی اصلاح کردی گئی ہے اور اس طرح اسلام کا پورا عائلی نظام ٹھیک ٹھیک کتاب و سنت کی روشنی میں، جیسا کچھ وہ ہے، بالکل منقح ہو کر سامنے آگیا ہے۔

یہ مسئلہ اگرچہ بظاہر پرانا ہے لیکن حقیقت میں یہ اب بھی بالکل نیا ہے اس لیے کہ ہمارے ملک میں جو لوگ مغربی طرز معاشرت کے دلدادہ ہیں ان کے سوچنے کا انداز وہی ہے جو اس رپورٹ کے مرتبین کا تھا۔ اس وجہ سے جب جب یہ مسئلہ سامنے آئے گا انھی دلائل اور معلومات کے ساتھ سامنے آئے گا جو اس رپورٹ میں جمع کردیئے گئے ہیں۔

اگر آپ چاہتے ہیں کہ آپ کا ذہن اس سلسلہ میں ہر قسم کی الجھنوں سے محفوظ رہے تو اس مقصد کے لیے یہ کتاب انشاء اللہ نہایت مفید ثابت ہوگی۔

اس کو مطالعہ کرتے وقت دو باتوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

ایک یہ کہ یہ کتاب ۴ - ۵ سال پہلے کی لکھی ہوئی ہے۔ اس وقت کے حالات آج کے حالات سے بہت کچھ مختلف تھے۔ قدرتی طور پر جہاں جہاں کوئی بات کتاب میں ایسی آئی ہے جس پر وقت کے حالات کا کوئی پرتو ہے وہ موجودہ حالات میں اجنبی معلوم ہوگی۔ اس وجہ سے قارئین سے درخواست ہے کہ وہ کتاب کا مطالعہ اس فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے کریں۔ اگرچہ میں نے نظر ثانی کرتے وقت کتاب میں بعض مناسب حال تبدیلیاں کردی ہیں لیکن ہر صاحب قلم اس بات کو جانتا ہے کہ اس طرح کی کسی اصلاح سے کسی کتاب کو اس ماحول کے اثرات سے بالکلیہ الگ نہیں کیا جاسکتا جس میں وہ لکھی گئی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس میں جگہ جگہ اس رپورٹ کے مرتبین بھی قدرتی طور پر زیر بحث آئے ہیں در آنحالیکہ اب ان میں سے بعض اس دنیا میں موجود نہیں رہے ہیں۔ ان کے بارے میں جو فقرے زبان قلم سے نکل گئے ہیں اب ان کے لیے کوئی موقع و محل باقی نہیں رہا ہے۔ اللہ تعالےٰ ان کی غلطیوں اور کوتاہیوں کو بھی معاف کرے اور ہماری غلطیوں اور کوتاہیوں سے بھی درگذر فرمائے۔ ناظرین سے التجا ہے کہ اس طرح کے فقروں کو نظر انداز کرتے ہوئے کتاب کا مطالعہ کریں۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اس کتاب کو معاشرتی فتنوں کے سدباب کا ذریعہ بنائے اور ذہنی الجھنیں دور کرنے میں اس سے اہل حق کو مدد ملے اور اگر کوئی بات

اس میں میرے قلم سے حق کے خلاف نکل ہے تو اس کے شر سے مجھ کو اور تمام اہل ایمان کو محفوظ رکھے۔

امین احسن اصلاحی

۲۵ اگست ۱۹۶۰ء

المورد
لائبریری
Acc. No. ٤٨٦٣

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

اگست ۱۹۵۵ء میں ہماری مرکزی حکومت نے سات افراد پر مشتمل ایک کمیشن بٹھایا تھا جس کے ذمہ یہ کام سپرد کیا گیا تھا کہ وہ نکاح و طلاق اور کفالت وغیرہ سے متعلق موجودہ قوانین کا جائزہ لے کر بتائے کہ آیا عورت کو معاشرہ میں اس کی اصل جگہ دلانے کے لیے ان قوانین میں کسی ترمیم و اصلاح کی ضرورت ہے ؟ نیز وہ نکاح و طلاق کی رجسٹری ، طلاق بذریعہ عدالت اور ازدواجی امور سے متعلق خاص عدالتوں کے قیام کے متعلق بھی اپنی رایوں کا اظہار کرے۔

اس کمیشن کے صدر خلیفہ شجاع الدین مرحوم بنائے گئے تھے اور ارکان میں مندرجہ ذیل حضرات تھے :-

۱۔ خلیفہ عبدالحکیم صاحب

۲۔ مولانا احتشام الحق صاحب ۔

۳۔ مسٹر عنایت الرحمٰن

۴۔ بیگم شاہنواز

۵۔ بیگم انور جی احمد

۶۔ بیگم شمس النہار محمود

کمیشن کے قیام کے تھوڑے ہی عرصے بعد خلیفہ شجاع الدین صاحب کا انتقال ہو گیا۔ اس وجہ سے صدارت کے لیے ان کی جگہ پر میاں عبدالرشید صاحب سابق چیف جسٹس پاکستان کا انتخاب عمل میں آیا۔

اس کمیشن نے اپنی رپورٹ مرتب کر کے حکومت کے حوالہ کر دی ہے اور حکومت کی طرف سے یہ ۲۰ جون ۱۹۵۶ء کے سرکاری گزٹ میں شائع ہو گئی ہے۔ کمیشن کے ارکان میں سے مسٹر عنایت الرحمٰن صاحب نے کمیشن کی کارروائیوں میں اگرچہ عملاً کوئی حصہ نہیں لیا لیکن اس رپورٹ کو ان کی منظوری حاصل ہے۔ مولانا احتشام الحق صاحب نے اس پر ایک اختلافی نوٹ لکھا ہے جس میں ارکان کمیشن کے نظریات اور ان کی سفارشات سے شدت کے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ یہ نوٹ ایک ضمیمہ کی صورت میں حکومت کی طرف سے علیحدہ شائع ہو چکا ہے۔ اس طرح یہ رپورٹ عملاً صاحب کے علاوہ خلیفہ عبدالحکیم صاحب اور مذکورہ تینوں بیگمات کی ذہنی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔

یہ رپورٹ مختلف اعتبارات سے بڑی اہمیت رکھتی ہے جن میں سے بعض کی طرف میں یہاں اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس رپورٹ میں جو سفارشات پیش کی گئی ہیں وہ اگر منظور ہو گئیں تو ہماری معاشرتی زندگی کا موجودہ ڈھانچہ یک قلم تبدیل ہو جائے گا۔ وہ ساری اساسات بھی اس تبدیلی کے نتیجے میں ختم ہو جائیں گی جن پر اسلام نے ہمارے معاشرتی نظام کو قائم کیا ہے اور وہ ساری روایات بھی (عام اس سے کہ وہ غلط ہیں یا صحیح) ختم ہو جائیں گی جن کا عام طور پر احترام کیا جاتا رہا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس رپورٹ کی منظوری ہمارے معاشرہ کے کسی ایک ہی طبقہ کو متاثر نہیں کرے گی بلکہ اس کے تلخ و شیریں نتائج میں سے اس ملک کا ہر شہری حصہ پائے گا، عام اس سے کہ وہ امیر ہو یا غریب، شہری ہو یا دیہاتی، متمدن ہو یا وحشی، عورت ہو یا مرد، نیک ہو یا بد۔ بلکہ سچ پوچھیے تو اس کے دور رس نتائج کی زد سے وہ چھوٹے بڑے ادارے بھی نہ بچ سکیں گے جو آپ کے معاشرے کی مختلف ضرورتوں کی تکمیل کا ذریعہ ہیں۔ یہاں تک کہ آخری نتیجے کے طور پر اس سے ہماری ریاست بھی ایک بالکل ہی مختلف ہیولیٰ اختیار کرے گی جو ہمارے نئے دستور نے اس کا پیش کیا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس رپورٹ کے مرتبین نے ہمیں کچھ نئے نظریات اور نئے اصول اجتہاد دیے ہیں جن سے ہم بالکل پہلی مرتبہ آشنا ہوئے ہیں۔ سابق ائمہ و مجتہدین سے ہمیں جو کچھ ورثہ میں ملا ہے اس کے پورے ذخیرہ میں ہمیں ان نظریات اور ان اصولوں کا کوئی سراغ نہیں ملتا ہے۔ یہ اصول اگر تسلیم کر لیے جائیں (اور اس رپورٹ کے تسلیم کر لینے کے معنی یہی ہیں کہ ہم نے ان کو بے چون و چرا تسلیم کر لیا) تو نہ صرف ہمارا وہ پورا دینی ذخیرہ ایک دفتر بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے جو بارہ تیرہ سو سال میں مرتب ہوا ہے۔ بلکہ سرے سے قرآن و حدیث بھی ایک لایعنی شے بن کر رہ جاتے ہیں۔

چوتھی بات یہ ہے کہ دستور کے نفاذ کے بعد یہ بالکل پہلی چیز ہمارے سامنے آئی ہے جس سے اس اسلامی زندگی کا کچھ آئیڈیا ہوتا ہے جو ہمارے ملک اکابر اور ان کے ہم رنگ و ہم مشرب حضرات کے ذہنوں میں ہے۔ دستور میں یہ ضمانت جو دی گئی ہے کہ اس ملک میں اسلامی قوانین نافذ ہوں گے، غیر اسلامی قوانین اسلامی قوانین سے بدلے جائیں گے، ایک کمیشن بیٹھے گا جو ان قوانین کو مرتب کرے گا اور ان کے نفاذ و اجرا کے لیے اقدامات و مراحل

تجویز کرے گا۔ یہ رپورٹ بتاتی ہے کہ یہ ساری چیزیں کس شکل میں واقع ہوں گی اور یہ دعوے کس صورت میں عمل جامہ پہنیں گے۔

یہ سارے پہلو اس بات کے متقاضی ہیں کہ رپورٹ کو محض سرسری نظر سے دیکھ کر اس کو آگے کے مراحل سے گزرنے کے لیے چھوڑ نہ دیا جائے بلکہ اس کی ایک ایک چیز کو اچھی طرح تجزیہ کر کے سمجھا جائے۔ اور اگر یہ فی الواقع انہی نتائج کی حامل ہے جن کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا ہے، تو اس فتنہ کے سدباب کی تدبیریں کی جائیں۔ کیونکہ یہ نتائج ہمارے ہی سامنے آنے ہیں کسی اور کے سامنے نہیں جانے ہیں۔

ان گوناگوں اہمیتوں کے پیش نظر میں اس رپورٹ پر مفصل تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔ یہ تبصرہ چار مختلف پہلوؤں سے ہوگا۔

پہلے میں پیش نظر مقصد کے لحاظ سے اس کمیشن کی تشکیل کی نوعیت پر کچھ روشنی ڈالوں گا۔ اس کے بعد بتاؤں گا کہ ہمارے موجودہ دستور کی رو سے اس کمیشن کی حیثیت کیا ہے؟ پھر ان جدید نظریات اور اجتہاد کے ان نئے اصولوں پر تبصرہ کروں گا جو اس رپورٹ کے ذریعہ سے بالکل پہلی مرتبہ ہمارے سامنے آئے ہیں۔ اس کے بعد وضاحت کے ساتھ ان سفارشات کو زیر بحث لاؤں گا جو کمیشن نے پیش کی ہیں۔ اور یہ دکھانے کی کوشش کروں گا کہ یہ سفارشات کتاب و سنت اور حالات و مصالح سے کس حد تک مطابقت رکھتی ہیں اور اگر یہ منظور ہو جائیں تو ان سے کن نتائج کے پیدا ہونے کی توقع کی جا سکتی ہے۔

لیکن یہ بحث نامکمل رہے گی اگر اس تبصرہ کو تبصرہ ہی کی حد تک محدود رکھا جائے۔ اس تبصرہ سے یہ تو ممکن ہے کہ رپورٹ کی خامیاں اور غلطیاں سامنے آجائیں لیکن صرف

اتنے سے اصل مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ہمارے موجودہ عائلی نظام میں بہت سی خرابیاں گھس آئی ہیں جو ان پاکیزہ اصولوں اور ان پاکیزہ تعلیمات کے بالکل خلاف ہیں جن پر اسلام نے اپنے عائلی نظام کو قائم کیا تھا۔ اس وجہ سے اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ سفارشات اسلام کے خلاف ہیں تو ہمارے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم وہ صحیح تدابیر بھی بتائیں جن سے موجودہ خرابیوں کی اصلاح ہو سکے۔ چنانچہ میں آخر میں وہ تدابیر بھی بتاؤں گا جو موجودہ خرابیوں کو دور کر سکتی ہیں۔

پیش نظر مقصد اور کمیشن

اس کمیشن کے قیام کا مقصد، جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا ہے، ہمارے موجودہ عائلی قوانین کا جائزہ لے کر یہ بتانا تھا کہ کیا عورتوں کے حقوق کے تحفظ کے نقطہ نظر سے ان قوانین میں کسی ترمیم و اصلاح کی ضرورت ہے؟ اور اگر ضرورت ہے تو کس قسم کی اصلاح کی ضرورت ہے؟

ہر شخص جانتا ہے کہ یہ عائلی قوانین کم و بیش وہی ہیں جو انگریزوں نے محمڈن لا کے نام سے اپنے زمانہ حکومت میں (غالباً ۱۷۷۲ میں) جاری کیے تھے۔ اس ملک میں چونکہ حنفی المذہب مسلمانوں کی اکثریت تھی اس وجہ سے قدرتی طور پر یہ محمڈن لا فقہ حنفی پر مبنی ہوا اور اس کے لیے وہی کتابیں ماخذ بنیں جو حنفیوں کے نزدیک معتبر خیال کی جاتی تھیں۔ مثلاً ہدایہ، فتاویٰ عالمگیری اور سراجی[1] وغیرہ خود انگریزوں ہی نے اپنے اہتمام میں ان کتابوں کے انگریزی میں ترجمے کرائے۔ پھر عدالتوں میں یہی کتابیں بحث و ثبوت اور حوالوں کے لیے مستند و معتبر تسلیم کی گئیں۔

---

[1] شیعوں کے لیے غالباً کتاب شرائع الاسلام

کمیشن کے فاضل ارکان کے نزدیک یہ انگریزوں کی ایک چال تھی کہ انھوں نے مسلمانوں کو محمڈن لا کے ساتھ باندھ کر رکھ دیا جس کے سبب سے ان کی سوسائٹی بالکل جامد ہو کر رہ گئی اور بدلتے ہوئے حالات کے قدم بقدم اس کو تبدیل ہونے اور ترقی کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :۔

رومیوں کی طرح انگریزوں نے بھی مختلف مذہبی گروہوں کے پرسنل لا میں عدم مداخلت کی پالیسی اختیار کی۔ چنانچہ اسی اصول کے تحت مسلمانوں میں ان قوانین کو جاری کیا گیا جو اینگلو محمڈن لا کے نام سے موسوم ہیں۔ اسلامی قانون جس کا اجرا اس شکل میں شروع ہوا وہ ترقی پذیر حالات اور زمانے کی بدلتی ہوئی ضرورتوں کا ساتھ دینے والا ذی روح وجود نہ رہا تھا۔ مسلمانوں کے لیے پرسنل لا کے نام سے جو چیز اختیار کی گئی تھی وہ بالکل دقیانوسی جامد اور مختلف اعتبارات سے غیر واضح تھی۔ لیکن سیاسی غلامی کے سبب سے اس کی اصلاح یا تجدید ناممکن تھی۔ گزٹ آف پاکستان ص ۱۴۳

میں یہ بات سمجھنے سے قاصر ہوں کہ کمیشن کے فاضل ارکان کو انگریزوں پر کس بات کا غصہ ہے؟ کیا اس بات کا کہ جب انھوں نے مسلمانوں کی زندگی کے ہر شعبہ کو اپنے ترقی پسندانہ قوانین ہی کے تحت کر دیا تھا تو یہ ذرا سا تسمہ پرسنل لا کا کیوں لگا چھوڑ دیا، اس کی جگہ پر بھی اپنے ہی ترقی پسندانہ قوانین کیوں نہ جاری کر دیے کہ اس دقیانوسی اور جامد قانون کا ہمیشہ کے لیے قصہ ہی پاک ہو جاتا؟ یا اس بات کا کہ انھوں نے ہدایہ اور عالمگیری اور سراجی جیسی دقیانوسی کتابیں کیوں عدالتوں کے ہاتھوں میں پکڑوا دیں۔ کیوں نہ چند ترقی پسند بیگمات پر مشتمل ایک کمیشن بٹھا کر ان کتابوں میں اصلاحات اور ترمیمات کرائیں؟ یا اس بات پر

ان فاضل ارکان کو غصہ ہے کہ انگریزوں نے رومیوں کی اندھا دھند تقلید میں مختلف گروہوں کے پرسنل لا کی حفاظت کی دقیانوسی پالیسی پر کیوں عمل کیا، کیوں نہ اس فرسودہ پالیسی ہی کا خاتمہ کر دیا کہ سب ایک ہی ساتھ ڈوبتے اور ایک ہی ساتھ تیرتے۔

میرے نزدیک ارکان کمیشن کا یہ غصہ جس سبب سے بھی ہو بالکل بے جا ہے۔ انگریزوں سے زیادہ اس بات کا کوئی شائق نہیں تھا کہ وہ ہماری زندگی کے ہر گوشے اور ہر شعبے کو بالکل مغربی رنگ میں رنگ دیں (اور اگر وہ رنگ دیتے تو اس میں شک نہیں کہ آج ہمارے اس کمیشن کا کام بڑا آسان ہو جاتا بلکہ شاید اس قسم کے کسی مقصد کے لیے کسی کمیشن کے بٹھلانے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس منزل پر پہنچنے کے آج ہم ارمان رکھتے ہیں اس پر آج سے بہت پہلے ہم پہنچ چکے ہوتے) لیکن انگریز اس ملک پر حکومت کرنا چاہتے تھے اس وجہ سے وہ بہت پھونک پھونک کر قدم رکھتے تھے وہ پرسنل لا کی نزاکتوں کو سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ ہم نے جن لوگوں کا ملک چھینا ہے وہ اس صدمہ کو تو شاید کچھ عرصہ کے بعد بھول جائیں لیکن اگر ہم نے ان کے پرسنل لا کو بھی قانون کے زور سے بدلنا چاہا تو پھر یہ ہم کو کبھی معاف نہیں کریں گے۔

پرسنل لا کسی قوم کی آخری متاع ہوتی ہے جس کے لٹ جانے کے بعد وہ قوم بالکل ہی بے مایہ ہو جاتی ہے۔ سب کچھ کھو دینے کے بعد بھی اگر کسی قوم کا پرسنل لا باقی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس قوم کا تشخص ابھی باقی ہے اور جب تک تشخص کسی نہ کسی حد تک باقی ہے تو گویا اس کی ہستی بھی قائم ہے لیکن اگر یہ بھی باقی نہ رہا تو گویا اس کی ہستی ہی سرے سے ختم ہو گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ہر قوم اپنے پرسنل لا کی حفاظت کے لیے اپنا آخری زور لگا دیتی ہے اور بسا اوقات اس کے لیے سب کچھ قربان کر دیتی ہے۔ اسی حقیقت کو پیش نظر رکھ کر مغرور سے مغرور فاتحوں اور مستبد سے مستبد حکمرانوں نے بھی اپنی رعایا کے پرسنل لا کا احترام کیا ہے۔ رومیوں نے اگر احترام کیا تو

اس کی وجہ، جیسا کہ فاضل ارکان نے سمجھی ہے، یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے محکوموں کے معاشرے کو جامد دیکھنا پسند کرتے تھے اور اگر انگریزوں نے ہمارے پرسنل لا کا احترام کیا تو اس کی وجہ بھی یہ نہیں تھی کہ وہ چاہتے تھے کہ ہم ہدایہ اور عالمگیری ہی کے چکر میں رہیں، ان سے باہر نہ نکل سکیں بلکہ اس کی وجہ وہی ہے جو عرض کی گئی ہے۔ انگریز اس رمز سے اچھی طرح آگاہ تھے کہ اپنے پرسنل لا کے ساتھ مسلمانوں کی وابستگی مذہبی بھی ہے اور جذباتی بھی۔ وہ اس کو چھیڑ کر کوئی فائدہ تو اٹھا نہ سکیں گے البتہ اپنے اقتدار کے لیے جس کی جڑیں ابھی مستحکم نہیں ہوئی تھیں، ایک بہت بڑا خطرہ مول لیں گے۔

بھارت میں جہاں مسلمانوں کو جان و مال کا تحفظ بھی حاصل نہیں ہے، دستور کی حد تک ہی سہی، ان کا پرسنل لا محفوظ ہے۔ خود ہم نے اپنے دستور میں پاکستان کے اندر بسنے والی اقلیتوں کے پرسنل لا کے تحفظ کی ضمانت دی ہے۔ کیا یہ ضمانت ہم نے اس خیال سے دی ہے کہ ان کا معاشرہ جامد رہے اور وہ تجدد کی منزلیں طے نہ کر سکیں یا اس لیے دی ہے کہ آج ہر نظام میں خواہ دینی ہو یا لادینی پرسنل لا کے احترام کو اس وجہ سے ضروری قرار دے دیا گیا ہے کہ لوگوں کے احساسات اس کے بارے میں نہایت نازک ہوتے ہیں اور اس میں کسی مداخلت کو لوگ ٹھنڈے پیٹوں برداشت نہیں کرتے۔

ارکان کمیشن کا یہ خیال بھی بالکل غلط ہے کہ انگریزوں نے پرسنل لا کے نام سے جو چیز اختیار کی وہ دقیانوسی، فرسودہ اور جامد تھی، اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ محمڈن لا کی بنیاد ہدایہ، عالمگیری اور معاملات میراث میں سراجی پر ہے۔ یہ اسلامی قانون کی وہ کتابیں ہیں جو اس حکومت میں قضا اور فتویٰ کی بنیاد رہ چکی تھیں جس کی جگہ انگریزوں نے لی تھی اس وجہ سے قدرتی طور پر جب انگریزوں نے پرسنل لا کی حد تک اسلامی قوانین کو باقی رکھنا چاہا تو وہ انہی

کتابوں پر اعتماد کرنے پر مجبور ہوئے جن پر مسلمانوں کو پہلے سے اعتماد تھا۔

ان کتابوں کو آج آپ جو چاہیں گالیاں دے لیں، کوئی آپ کی زبان نہیں پکڑ سکتا۔ لیکن جس زمانہ میں انگریزوں نے ان کتابوں کو محمڈن لا کی اساس کی حیثیت سے اختیار کیا تھا اس زمانے میں کوئی شخص ان کی نسبت وہ الفاظ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا جو آج کہے جا رہے ہیں۔

ہدایہ فقہ حنفی کی امہات میں شمار ہوتی ہے اور اسلامی قانون کا کوئی طالب علم اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ کمیشن کے ارکان کی نسبت تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ اس سے واقف ہیں یا نہیں لیکن کمیشن کے فاضل صدر کی نسبت میں یہ گمان رکھتا ہوں کہ وہ کم از کم ہملٹن کے ترجمہ کے واسطے سے اس سے واقف ہوں گے اور اس کے بارے میں ہملٹن کی رائے سے بھی بے خبر نہیں ہوں گے۔ ہماری قوم میں جسٹس محمود جیسی پایہ کے قانون دان گذرے ہیں۔ اس پایہ کا کوئی دوسرا قانون دان نہ گزرا اور نہ آج بدقسمتی سے کوئی موجود ہے۔ انھوں نے اس کتاب کی نسبت جو خیالات ظاہر کیے ہیں وہ بھی پاکستان کے سابق چیف جسٹس سے مخفی نہیں ہو سکتے۔

فتاویٰ عالمگیری کا حال یہ ہے کہ وہ کسی ایک شخص کی تصنیف نہیں ہے بلکہ گیارھویں صدی ہجری میں اس کو مرتب کرنے کے لیے سلطان محمد اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ نے پورے ملک کے مشہور و مستند علماء کا ایک بورڈ قائم کیا تھا اور اس بورڈ نے یہ مقصد پیش نظر رکھ کر اس کو مرتب کیا تھا کہ یہ مغلیہ سلطنت کی عدالتوں کے لیے ایک مدوّن ضابطہ کی حیثیت سے کام دے۔ اگرچہ پیش نظر مقصد کے لحاظ سے یہ کتاب نئے اسلوب پر تو مدوّن نہ ہو سکی۔ تاہم یہ برابر فقہ حنفی کے ایک معتبر ترین مجموعے کی حیثیت سے حکام اور مفتیوں دونوں کا مرجع رہی ہے۔

یہی حال سراجی کا ہے۔ کم از کم میراث کے مسائل میں اس سے زیادہ مرتب، مختصر اور مستند کتاب آج بھی کوئی موجود نہیں ہے۔ بہرحال انگریزوں نے جو محمڈن لا جاری کیا اس کی بنیاد انھی کتابوں پر تھی اور یہ کتابیں فقہ حنفی کی نہایت معتبر و مستند کتابیں ہیں۔

مجھے اس امر سے انکار نہیں ہے کہ انگریزوں نے جو محمڈن لا جاری کیا وہ بعض اعتبارات سے ناقص تھا اور جن کتابوں سے اخذ کردہ مواد پر یہ مبنی تھا وہ کتابیں بھی جانچنے پرکھنے کی محتاج تھیں۔ بہت ہی اچھا ہوتا اگر پہلے ہی کتاب اور سنت کی کسوٹی پر محمڈن لا کو پرکھنے اور اس کو صحیح بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی گئی ہوتی۔ اور اگر پہلے یہ کوشش نہیں کی گئی تو اب تو نہایت ضروری ہے کہ اس سارے محمڈن لا کو از سر نو جانچ کر اس کو براہ راست کتاب و سنت کی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ اس میں تغیر اور اصلاح کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں ہے۔ اعتراض اگر ہے تو اس بات پر ہے کہ اس کام کے لیے جو کمیشن بٹھایا گیا وہ اس اہم اور نازک کام کے لیے کسی طرح بھی موزوں نہیں تھا۔ یہاں پیش نظر کام یہ نہیں تھا کہ انگریزوں نے محمڈن لا کے نام سے ہمارے عائلی نظام کے لیے کچھ ضابطے جاری کر رکھے تھے جو فرسودہ اور کہنہ ہو چکے تھے جن سے ہماری سوسائٹی کی ترقی رکی ہوئی تھی، ان کو موجودہ زمانے کے ترقی یافتہ قوانین سے بدلنا ہے۔ اگر پیش نظر مقصد یہ ہوتا تو اس مقصد کے لیے یہ کمیشن برا نہیں تھا، ہم اس کی تشکیل پر کوئی اعتراض نہ کرتے لیکن یہاں تو جیسا کہ عرض کیا گیا، درحقیقت فقہ حنفی پر نقد و نظر اور اس میں اصلاحات تجویز کرنے کا کام کمیشن کے سپرد کیا گیا تھا۔ ہدایہ، عالمگیری اور سراجی کی غلطیوں کی اس کو اصلاح کرنی تھی بلکہ صحیح معنوں میں پوری فقہ اسلامی کے بہت سے مسلمات اصلاح و ترمیم کے لیے اس کے حوالے کر دیے گئے تھے۔ یہ کام ہر شخص محسوس کر سکتا ہے کہ

ہرکس و ناکس کے کرنے کا نہیں ہے۔ اس کو اگر کر سکتے ہیں تو وہی لوگ کر سکتے ہیں جو کتاب و سنت سے براہِ راست گہری واقفیت رکھتے ہوں۔ جو احکام اسلامی کی حکمتوں اور مصلحتوں سے باخبر ہوں، جو اجتہاد اور قیاس کے اصولوں کا علم رکھتے اور ان کا استعمال جانتے ہوں، جو فہم شریعت میں اتنا درک رکھتے ہوں کہ کسی اجتہاد یا قیاس کو، بالخصوص جب کہ وہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل جیسے جلیل القدر ائمہ کا ہو، براہِ راست کتاب و سنت کی کسوٹی پر پرکھ کر اس کا سقم واضح کر سکتے ہوں اور ساتھ ہی خود اپنے اجتہاد کے وزن کو دلائل سے واضح کر سکتے ہوں۔ کیا کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اس پورے کمیشن میں ایک شخص بھی ایسا ہے جو ان کاموں کا اہل ہے؟ ان کاموں کا اہل ہونا تو دور کی بات ہے، کیا ان میں سے کسی صاحب نے ہدایہ، عالمگیری اور سراجی کا مطالعہ بھی کیا ہے؟ براہِ راست مطالعہ نہ سہی کیا ان کتابوں کے وہ انگریزی ترجمے ہی کسی نے پڑھنے کی سعادت حاصل کی ہے جو ہملٹن، سرولیم جونز اور بیلی نے کیے ہیں؟ کیا ان میں سے کسی صاحب یا صاحبہ نے قرآن پر حدیث پر فقہ اسلامی پر کوئی چھوٹا یا بڑا کام کیا ہے؟ کوئی ریسرچ کی ہے؟ کوئی تصنیف فرمائی ہے؟ کوئی قابلِ ذکر مقالہ لکھا ہے؟ اگر ان میں سے ہر سوال کا جواب نفی میں ہے اور ایمان دارانہ جواب ان کا نفی ہی میں ہو سکتا ہے تو سوچنے کی بات ہے کہ آج اسلامی شریعت اور اسلامی فقہ سے بھی زیادہ دنیا میں کوئی سائنس مظلوم ہو سکتی ہے جس میں اصلاح و ترمیم کے لیے وہ حضرات قلم اٹھاتے ہیں جو اس کی ابجد سے بھی نا آشنا ہیں۔

کمیشن کی حیثیت دستور کی روشنی میں

اب اس کمیشن کی حیثیت پر اپنے موجودہ دستور کی روشنی میں غور کیجیے۔

یہ کمیشن حکومت پاکستان کے ایک اعلان مجریہ ۴ اگست ۱۹۵۵ء کی رو سے قائم کیا گیا تھا۔ اس کے بعد ہمارے ملک میں بہت اہم تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ ۲۳ مارچ ۱۹۵۶ء سے ہمارا نیا دستور نافذ العمل ہے۔ اس دستور کے نفاذ کے بعد وہ ساری چیزیں آپ سے آپ کالعدم ہو گئیں جو اس دستور کے منافی ہیں۔ دستور کے مطالعے کے بعد میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ۲۳ مارچ ۱۹۵۷ء کے بعد سے اس کمیشن کی کوئی قانونی اور آئینی حیثیت باقی نہیں رہی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دستور کی دفعہ ۱۹۸ میں جو ضمانت دی گئی ہے کہ کوئی قانون کتاب و سنت کے خلاف نہیں بنایا جائے گا اور یہ کہ موجودہ قوانین کو اسلامی احکام کے مطابق کیا جائے گا، اس کے متعلق ایک خاص شکل بھی متعین کر دی گئی ہے کہ اس دفعہ کے مقصد کو عملی جامہ صرف اس طریقے سے پہنایا جائے گا جو دفعہ مذکور کی ذیلی دفعہ ۳ میں تجویز کیا گیا ہے۔ یہ ذیلی دفعہ ۳ یہ ہے۔

"یوم دستور سے ایک سال کے اندر اندر صدر ریاست ایک کمیشن مقرر کرے گا:۔

(الف) جو سفارشات پیش کرے گا کہ:۔

(۱) موجودہ قوانین کو اسلام کے احکام کے مطابق بنانے کے لیے کیا اقدامات کیے جائیں اور

(۲) ان اقدامات کو عملی شکل دینے کے لیے کیا مدارج ہوں۔ اور

(ب) ان احکام اسلام کو جن کو قانونی شکل دی جا سکتی ہے۔ قومی اور صوبائی اسمبلیوں کی رہنمائی کے لیے موزوں شکل میں مرتب کرے گا۔

کمیشن اپنی آخری رپورٹ اپنے تقرر سے پانچ سال کے اندر اندر پیش کرے گا۔ کوئی عارضی رپورٹ وہ اس سے پہلے بھی پیش کر سکتا ہے۔ یہ رپورٹ خواہ عارضی ہو یا آخری، وصول سے چھ ماہ کے اندر اندر قومی اسمبلی کے سامنے پیش کر دی جائے گی، اور قومی اسمبلی اس پر غور کرنے کے بعد قوانین بنائے گی۔"

اس دفعہ کے آخر میں تشریح کے طور پر یہ بات بھی شامل کر دی گئی ہے کہ کسی مسلم فرقہ کے پرسنل لا پر اس دفعہ کو منطبق کرتے وقت کتاب و سنت کے الفاظ سے ان کی وہی تعبیریں مراد ہوں گی جو متعلقہ فرقہ کے لوگ پیش کرتے ہوں۔

اب اس دفعہ کے تمام تضمنات سامنے لائیے تو چند باتیں نہایت واضح طور پر سامنے آتی ہیں۔

(۱) یہ کہ اسلامی احکام کو قانون کی شکل دینے اور موجودہ قوانین کو احکام اسلام کے مطابق کرنے کی اس دستور کے نفاذ کے بعد صرف ایک ہی شکل ہے جو اختیار کی جا سکتی ہے اور وہ وہی ہے جو دفعہ ۱۹۸ کی ذیلی دفعہ میں بیان کی گئی ہے۔ دستور کے الفاظ (ONLY IN THE MANNER PROVIDED IN CLAUSE 3) اس معاملہ میں نہایت واضح طور پر حصر کرنے والے ہیں۔

(۲) صدر ریاست کے مقرر کیے ہوئے کمیشن کے سوا کوئی دوسرا کمیشن مذکورہ کام کے لیے

بالکل آئین کے خلاف ہے۔

(۳) صدر ریاست کے مقرر کیے ہوئے کمیشن کا کام موجودہ قوانین کو احکام اسلام کے مطابق کرنے کے سلسلہ میں تدابیر بتانا، مدارج تجویز کرنا اور مجالس قانون ساز کی رہنمائی کے لیے قانون سازی کے لائق احکام کو موزوں شکل میں ترتیب دے دینا ہے۔

(۴) پرسنل لا کے حد تک ہر مسلم فرقہ سے متعلق کتاب و سنت کی وہی تعبیریں معتبر ہوں گی جو اس فرقہ کے لوگ پیش کرتے ہوں، کوئی دوسری تعبیر ان کے سر نہیں منڈھی جائے گی۔

اب اس عائلی کمیشن کی حیثیت پر غور فرمائیے۔

(۱) یہ کمیشن دستور کی دفعہ ۱۹۸ کی ذیلی دفعہ ۳ کے تحت صدر ریاست کا مقرر کردہ نہیں ہے۔ یہ کمیشن دستور کے نفاذ سے پہلے حکومت پاکستان نے مقرر کیا تھا۔

(۲) اس کمیشن کے حدود کار (TERMS OF REFERENCE) اس کمیشن کے حدود کار (TERMS OF REFERENCE) سے مختلف ہیں جو صدر ریاست کے مقرر کیے ہوئے کمیشن کے بتائے گئے ہیں۔

(۳) اس کمیشن نے مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے پرسنل لا پر پوری بیدردی سے ہاتھ صاف کیا ہے، درآنحالیکہ دستور نے نہایت واضح الفاظ میں اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ان معاملات میں کتاب و سنت کی وہی تعبیریں معتبر ہوں گی جو کسی فرقہ کے لوگ پیش کریں گے۔

اس تفصیل سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ ہمارے نئے دستور کے بعد اس کمیشن کی کوئی قانونی حیثیت باقی نہیں ہے۔ میں حیران ہوں کہ حکومت نے ایک خلاف آئین کمیشن پر قومی فنڈ کا روپیہ کیوں خرچ کیا؟ اور اگر حکومت اپنی اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکی تھی تو ارکان کمیشن نے آخر ایک بالکل غلط کام پر قوم کا روپیہ کیوں ضائع کرایا؟ کیا کمیشن کے فاضل ارکان اپنے دستور سے بھی

اتنی ہی واقفیت رکھتے ہیں جتنی واقفیت وہ قرآن و حدیث سے رکھتے ہیں۔ یا اسلام میں ترمیمات پیش کرنے کا ان حضرات پر اتنا شوق غالب تھا کہ اس واضح حقیقت کی طرف توجہ دینے کی انھوں نے ضرورت ہی نہیں محسوس کی ؟

ارکانِ کمیشن کے چند نظریات

اس رپورٹ کے شروع میں ایک تمہید اور اس کے آخر میں ایک خاتمہ ہے جن میں ارکان کمیشن نے اپنے کچھ نظریات اور چند اصولِ اجتہاد بیان کیے ہیں۔ یہ نظریات اور یہ اصولِ اجتہاد مختلف اعتبارات سے ہمارے نزدیک بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

اوّل تو کمیشن نے جو سفارشات پیش کی ہیں وہ تمام تر انہی نظریات اور اجتہاد کے انہی اصولوں پر مبنی ہیں۔ اس وجہ سے سفارشات پر غور کرنے سے پہلے ان کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ ثانیاً انہی سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ مذہب پر غور کرنے کے معاملے میں قدیم اور جدید نقطہ ہائے نظر میں کیا فرق ہے؛ ثالثاً انہی سے یہ پتہ چلے گا کہ دراصل معاملہ صرف نکاح و طلاق کے قوانین ہی کی اصلاح کا نہیں ہے بلکہ پورے دین کی اصلاح کا ہے اور یہ اس راہ میں صرف پہلا قدم ہے۔

ان وجوہ سے میں چاہتا ہوں کہ کمیشن کے ان نظریات اور ان اجتہادی اصولوں کا بھی جائزہ لیا جائے۔ لیکن اصل بحث سے پہلے میں اس رپورٹ کی ایک خاص خصوصیت کو ظاہر کر دینا چاہتا ہوں۔ اس میں ارکانِ کمیشن نے اپنے اصل نظریات صاف صاف الفاظ میں پیش کرنے کے بجائے ان کو اسلام اور قرآن کی تعریف و توصیف کے پردوں میں لپیٹ کر پیش کرنے کی

کوشش کی ہے۔ پہلے اسلام کی ابدیت و ازلیت پر، اس کے مطابقِ عقل و فطرت ہونے پر اس کے لچکدار اور ہر ماحول کے ساتھ سازگار ہونے پر، ایک شاندار تمہید ہوتی ہے۔ اس کے بعد وہ نظریہ یا اصولِ اجتہاد بیان ہوتا ہے جو ارکانِ کمیشن پیش کرنا چاہتے ہیں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ طریقہ انھوں نے محض پردہ داری کے لیے اختیار کیا ہے تاکہ لوگ پہلی ہی نظر میں بھڑک نہ جائیں یا یہ حضرات ذہنی الجھن کے مریض ہیں کہ بیک وقت متضاد قسم کی باتیں کہتے ہیں اور اس تضاد کو محسوس نہیں کرتے۔

مذہب کے متعلق کمیشن کا نظریہ مذہب ان حضرات کے نزدیک چند ایسے بنیادی حقائق اور اصولوں پر ایمان رکھنے کا نام ہے جو کبھی تبدیل نہیں ہوتے، جو اٹل ہیں، جو تمام مذاہب میں مشترک ہیں، جو لوحِ محفوظ میں ثبت ہیں، جو محکمات ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:۔

"مذہب، قرآن کی تعریف کی رو سے، نام ہے فطرت کے ان ناقابلِ تغیر قوانین اور زندگی کے ان بنیادی اصولوں پر ایمان رکھنے کا جو تبدیل نہیں ہوتے ریاست اور معاشرہ جب تبدیل ہوتے ہیں۔ یا کسی اہم تبدیلی کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تو وہ صرف اپنے بالائی ڈھانچے ہی میں تبدیلی کرتے ہیں۔ ان ابدی اور مستحکم اصولوں میں کوئی تصرف نہیں کرتے جو قرآن کے ارشاد کے مطابق تمام مذہب کی اساس ہیں۔ اسلام کا مطالبہ بنی نوعِ انسان سے اپنی چند بنیادی اصولوں کو تھامے رکھنے کے لیے ہے جن کو قرآن کی پرکنایہ زبان میں یوں تعبیر کیا گیا ہے کہ وہ اس لوحِ محفوظ میں اٹل طور پر ثبت ہیں جو ام الکتاب یا تمام زندگی اور موجودات کا سرچشمہ ہے۔ ان بنیادوں کو نہ کسی کو تبدیل کرنے کا حق ہے نہ اختیار۔ یہ محکمات ہیں (اس کے بعد ایک حدیث کا

حوالہ دیا گیا ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو اظلم الناس قرار دیا ہے جو ایسے امور سے متعلق سوالات کرے جن میں لوگوں کو رائے اور عمل کی آزادی بخشی گئی ہے اور اس کے سوال کے سبب سے لوگوں پر کوئی پابندی عائد ہو جائے)، پھر ارشاد ہوتا ہے: "وسیع دوائر میں قانون کی آزادی سے متعلق پیغمبر صلعم کا یہ طرزِ عمل اسلامی اصولِ فقہ کے اس مسلّمہ اصول کی بنیاد ہے کہ جو چیز حتمی طور پر ممنوع نہیں ہے وہ اجتماعی اور شخصی فلاح و بہبود کے لیے اختیار کی جائے تو جائز ہے اور ان معاملات میں قانون سازی کی آزادی ایک چارٹر ہے جن کے بارے میں کوئی قطعی حکم موجود نہیں ہے۔"

گزٹ آف پاکستان صفحہ ۱۲۰۵

مذہب کا یہ تصور بظاہر بہت معصومانہ نظر آتا ہے لیکن اس کی تہہ میں اتریے تو اندازہ ہوگا کہ یہ تصور قرآن کا دیا ہوا نہیں ہے بلکہ باطنیہ کا دیا ہوا ہے جس طرح انھوں نے چند غیر معلوم اور مخفی صفت "حقائق" کو مذہب کی اساس بنا کر ساری زندگی کو شریعت اور قانون کی پابندیوں سے آزاد کر دیا، اسی طرح یہ حضرات بھی چند "معلوم الاسم" "ازلی اور ابدی" اصولوں کو، جو لوحِ محفوظ میں ثبت ہیں، واجب التسلیم مان کر بقیہ ساری زندگی سے مذہب کو خارج کر دینا چاہتے ہیں۔ کوئی ان حضرات سے پوچھے کہ قرآن نے مذہب کی یہ تعریف اپنے کس پارے اور کس سورہ میں کی ہے؟ فطرت کے وہ "ناقابلِ تغیر" اور زندگی کے وہ "بنیادی اصول" کیا ہیں جن کو مان لینے کا نام مذہب ہے؟ ان کا کوئی نام اور خارج میں ان کا کوئی وجود بھی ہے یا محض کمیشن کے ارکان کے ذہن ہی میں ان کا وجود ہے؟ میں نے اس پوری رپورٹ کی سطر سطر پڑھی ہے لیکن مجھے اس میں ان ناقابلِ تغیر اور اٹل

اصولوں کا کوئی سراغ نہیں ملا۔ اس رپورٹ میں تو خود قرآن کو بھی، جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوگا، زمانہ کے ساتھ ساتھ بدل جانے والا اور مٹ جانے والا قرار دیا گیا ہے پھر آخر وہ ابدی اصول کہاں ہیں؟ اگر یہ ازلی اور ابدی اصول صرف لوحِ محفوظ ہی میں ثبت ہیں تو یہ واضح ہونا چاہیے کہ ہماری زندگی کے ساتھ ان اصولوں کا رابطہ کس چیز کے واسطہ سے قائم ہوتا ہے؟ کیونکہ ہمارے سامنے تو صرف قرآن اور سنت ہی ہیں لوحِ محفوظ تک رسائی تو صرف ارکانِ کمیشن ہی کی ہوگی، ہم ہیچ میرزوں کی رسائی تو وہاں تک نہیں ہے۔

یہ حضرات مذہب کا ایک گول مول اور مختصر سا تصور دے کر یہ تاثر پیدا کرنا چاہتے ہیں کہ مذہب کو مولویوں نے خواہ مخواہ کو ایک ہوا بنا رکھا ہے، وہ تو ایک نہایت مختصر اور سادہ سی چیز ہے، بس لوحِ محفوظ میں لکھے ہوئے چند ازلی اور ابدی حقائق ہیں ان کو مان لیجیے۔ اللہ اللہ خیر صلا۔ بقیہ ہماری ساری زندگی تو خود ہمارے حوالہ کی گئی ہے کہ ہم اس کو جس طرح چاہیں گزاریں اور اس کے لیے جو چاہیں قوانین و احکام ایجاد کریں۔ مذہب کو اس سے کیا سروکار، پیغمبر نے تو ان لوگوں کو سختی سے ڈانٹا تھا جو ان ازلی اور ابدی حقائق کے بتا دینے کے بعد بھی سوالات پوچھ پوچھ کر پابندیوں میں اضافہ کرانا چاہتے تھے، پیغمبر تو ہمیں ساری زندگی سے متعلق قانون سازی کا اختیار مطلق سونپ گئے ہیں۔ لوگ خواہ مخواہ کو بات بات پر مذہب کو بیچ میں لاتے ہیں۔

مذہب بالخصوص اسلام کے متعلق یہ تصور میرے نزدیک کسی مسلمان کا نہیں ہو سکتا یہ تصور، جیسا کہ میں نے عرض کیا، یا تو باطنیہ کا ہے یا اباحیت پسندوں کا جو مذہب کا نام لیتے ہوئے اپنی خواہشاتِ نفس کی بندگی کرنا چاہتے ہیں۔ مذہب صرف چند بنیادی

اصولوں کے مان لینے ہی کا نام نہیں ہے، بلکہ ایک پورے نظامِ زندگی کا نام ہے جتنی وسعت زندگی کے اندر ہے اتنی ہی وسعت مذہب کے اندر ہے۔ جتنے پہلو زندگی رکھتی ہے، اتنے ہی پہلو مذہب رکھتا ہے۔ زندگی فکر و نظر اور ادراک و تعقل کی نعمت سے بہرہ ور کی گئی ہے اس وجہ سے مذہب عقل کی رہنمائی کے لیے رہنما اصول دیتا ہے۔ زندگی چونکہ عمل کے لیے بنی ہے اس وجہ سے وہ اعمال کو ٹھیک کرنے کے لیے بھی ایک جامع پروگرام دیتا ہے۔ زندگی کو چونکہ خاندان، سوسائٹی، معاشرہ، ریاست اور حکومت سب سے سابقہ پیش آتا ہے اس وجہ سے ان سارے شعبوں ہی میں وہ چاروں گوشے (FOUR CORNERS) متعین کرتا ہے جن کے اندر رہ کر انسان فلاح حاصل کر سکے۔ پھر زندگی کو چونکہ مرنے کے بعد بھی باقی رہنا ہے اس وجہ سے مذہب آخرت کی کامیابی کے اصول بھی بتاتا ہے۔ الغرض مذہب نے ہماری زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں چھوڑا ہے جس کی حد بندی نہ کر دی ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان چاروں گوشوں کے اندر ہمیں اس نے قانون سازی کی آزادی بھی بخشی ہے لیکن یہ آزادی شترِ بے مہار قسم کی آزادی نہیں ہے کہ ہم چاروں حدیں توڑ کر جدھر چاہیں نکل جائیں بلکہ اس نے یہ ہدایت کی ہے کہ جو معاملات ہمارے سامنے ایسے آئیں جن میں خدا اور رسول کی طرف سے کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو تو وہاں بھی خدا اور رسول کے معلوم احکام کے اشارات، ان کے مقتضیات اور ان کی روح کو سامنے رکھ کر کوئی ایسی بات متعین کرنی چاہیے جو ہمارے علم و فہم کے حد تک ان معلوم احکام سے زیادہ سے زیادہ مطابقت رکھنے والی ہو۔ اسی چیز کو اسلام کی اصطلاح میں اجتہاد سے تعبیر کیا گیا ہے جس پر ہم آگے چل کر تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے۔

یہاں زندگی کے ہر شعبے اور گوشے سے متعلق اسلام کے احکام کا حوالہ دینا تو ممکن

نہیں ہے لیکن ہم بطورِ مثال ازدواجی زندگی سے متعلق جو اس کمیشن کے زیرِ بحث ہے، اسلام کے ان چند احکام کا حوالہ دیتے ہیں جو ہماری زندگی کے اس حصّہ کی حد بندی کرتے ہیں۔ وہ احکام یہ ہیں :-

عورت اور مرد کے درمیان جائز رشتہ صرف نکاح کا رشتہ ہے جو مہر اور احصان کی شرائط کے ساتھ مشروط ہے[1]۔ محرّمات سے نکاح ناجائز ہے۔ میاں اور بیوی دونوں پر یکساں حقوق اور یکساں ذمہ داریاں ہیں لیکن خاندان کی شیرازہ بندی کے لیے مرد کو عورت پر قوامیت حاصل ہے۔ نان نفقہ کی ذمہ داری مرد پر ہے۔ نکاح کی گرہ کو کھولنا اور باندھنا صرف مرد کے اختیار میں ہے عورت کسی ناانصافی کی صورت میں خلع کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ مرد نشوز کی صورت میں عورت کو مناسب تادیب کر سکتا ہے۔ مرد کسی اجتماعی یا خاندانی یا شخصی مصلحت کے تحت عدل کی شرط کے ساتھ ایک سے لے کر بیک وقت چار تک نکاح کر سکتا ہے لیکن عورت بیک وقت ایک ہی مرد کے نکاح میں رہ سکتی ہے۔

یہ اور اسی طرح کے چند اصولی احکام خود قرآن نے دیئے ہیں۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان احکام کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت فرمائی ہے۔ ان سب کو ملا دینے سے اس خاندانی نظام کا پورا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے جو اسلام میں مطلوب ہے۔ میں ارکانِ کمیشن سے یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ ازدواجی زندگی سے متعلق یہ اصول ان بنیادی اصولوں میں شامل ہیں یا نہیں۔ جو ارکانِ کمیشن کی لوحِ محفوظ میں ثبت ہیں، جو امسٹ ہیں اور جن کو ماننا ضروری ہے؟

ارکانِ کمیشن کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مذہب کے معاملات میں سوالات کرنے سے روکا ہے۔ آپ نے لوگوں کے ہزاروں سوالات کے نہ صرف جوابات نہایت خندہ پیشانی سے دیئے ہیں بلکہ سوال کرنے والوں کی حوصلہ افزائی بھی فرمائی ہے۔ ان ہی

[1] ملک یمین کا ذکر ہم نے اس لیے نہیں کیا کہ اب یہ چیز خارج از بحث ہے۔

سوالات کے ذریعہ سے قرآن کے بہت سے اجمالات کی وضاحت ہوئی ہے، اور بہت سی نئی صورتوں کے لیے شریعت کا حکم معلوم ہوا ہے۔ جن لوگوں نے یہ سوالات کیے انھوں نے پابندیوں میں نہیں اضافہ کیا ہے بلکہ امت کے لیے برکتوں اور رحمتوں کے اضافہ کے موجب ہوئے ہیں۔ آپ نے اگر سوالات سے روکا ہے تو اس طرح کے سوالات سے روکا ہے جس طرح کے سوالات بنی اسرائیل کیا کرتے تھے۔ مثلاً ان کو گائے کی قربانی کا حکم دیا گیا تو انھوں نے یہ پوچھنا شروع کر دیا کہ اس کا رنگ کیسا ہو؟ اس کے سینگ اور اس کی دم کیسی ہو؟ اس کی عمر کتنی ہو؟ اس طرح کے بے فائدہ اور غیر ضروری سوالات کو حضور نے ناپسند فرمایا ہے۔

بہرحال ارکانِ کمیشن نے دین کا یہ تصور جو پیش کیا ہے کہ وہ صرف چند اصولوں کے مان لینے کا نام ہے۔ وہ اس دین کا تو ہو سکتا ہے جو ان کے اپنے ذہنوں میں ہے، لیکن یہ اسلام کا تصور نہیں ہے۔ اسلام تو، جیسا کہ عرض کیا گیا، ایک پورا نظامِ زندگی ہے اور اس پورے کو بلا کسی تقسیم و تفریق کے ماننے کا مطالبہ ہے۔ اس کے کسی ایک جزو کا انکار سب کا انکار ہے۔

قرآنِ حکیم کے متعلق ارکانِ کمیشن کا تصور

اسی طرح اسلام کی ازلیت و ابدیت پر ایک شاندار خطبہ دینے کے بعد قرآنِ حکیم کے متعلق یہ ارشاد ہوتا ہے :-

"اسلام دوسرا نام ہے زندگی کے ان اصولوں کا جو زمانے کے اس مدّ و جزر سے متاثر نہیں ہوتے جس سے دنیا کی ساری دوسری قوموں کو متاثر ہونا پڑتا ہے۔ یہ اسلام نہیں، بلکہ انسانی تعلقات کی وقتی اور زمانی ضابطہ بندیاں ہیں، جو برابر تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ قرآن کے عین زمانۂ نزول میں حالات کی تبدیلی کے سبب سے اس کے بعض احکام تبدیل ہو گئے۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ اس قسم کی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ انسانی زندگی نے بدلنا اور

اور ترقی کرنا بند کر دیا ہے۔ اور ان بہت سے قدیم قوانین کو منسوخ کر کے نہیں رکھ دیا ہے جو کبھی انسانی زندگی کے لیے نہایت ضروری خیال کیے جاتے تھے"۔ (گزٹ آف پاکستان ص۱۲۳۱)

پہلے اس عمیق کلام کا مطلب سمجھ لیجیے اس کے بعد اس سے نکلنے والے حقائق پر غور کیجیے گا۔

ان حضرات کا فرمانا ہے کہ اسلام کے ابدی اصول تو بے شک تبدیل نہیں ہوں گے لیکن اسلام نے انسانی زندگی کے مختلف گوشوں میں جو ضابطہ بندیاں کی ہیں وہ تو برابر تبدیل ہوتی رہی ہیں اور زمانہ اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ برابر تبدیل ہوتی رہیں گی۔ زندگی کے ایک خاص دور میں انسان کے لیے جو لباس تراشا جاتا ہے زندگی کے دوسرے دور میں وہ بیکار ہو کر رہ جاتا ہے۔ انسانی زندگی کے دور طفولیت میں خاندان کے لیے، سوسائٹی کے لیے جو ڈھانچے تجویز کیے گئے تھے وہی ڈھانچے ہمیشہ نہیں قائم رکھے جا سکتے۔ اجیر اور مستاجر، زمیندار اور مزارع، محنت اور سرمایہ کے درمیان جو نسبتیں کل تک قائم تھیں، اب وہ بدل چکی ہیں اس وجہ سے وہ نظام بھی بدل جانا چاہیے جو پچھلی نسبتوں کو پیش نظر رکھ کر بنا تھا۔ ایک خاص طرح کے معاشرتی اور اقتصادی ماحول میں میاں اور بیوی کے درمیان تعلقات کی جو شکل تجویز ہوئی تھی معاشرتی اور اقتصادی ماحول تبدیل ہو جانے سے لازماً وہ شکل بھی بدل جائے گی۔ اگر کل خاندان کا نظم اس نظریہ پر قائم کیا گیا تھا کہ مرد قوام ہے تو ضروری نہیں کہ یہی نظریہ آج بھی قائم رہے۔ ہو سکتا ہے کہ آج یہ نظریہ قائم کر لیا جائے کہ عورت قوام ہے اور پھر خاندان کا پچھلا سارا ڈھانچہ توڑ پھوڑ کر از سر نو بنایا جائے لیکن یہ محض ڈھانچے کی تبدیلی ہو گی اسلام کے "ابدی اصولوں" کی تبدیلی نہیں ہو گی، وہ تو بدستور محفوظ رہیں گے۔ آخر قرآن کے بہت سے احکام حالات کی تبدیلی کے ساتھ عین اس کے زمانۂ نزول میں بدل جاتے رہے ہیں

تو اب اس کے احکام کیوں تبدیل نہیں ہو سکتے؟ قرآن نے ہماری زندگی کے مختلف شعبوں کے لیے جو ڈھانچہ دیا ہے وہ تو محض ڈھانچہ ہے۔ وہ کوئی اسلام کے ابدی اصول تھوڑے ہی ہیں وہ اگر روز بدلتے رہیں تو اس سے قرآن اور اسلام کا کیا بگڑتا ہے؟ ابدی اصول تو وہ محفوظ ہیں محفوظ ہی ہیں۔

یہ ہے ان حضرات کے مذکورہ بالا ارشاد کا مطلب، اگر اس کو پیچ دار الفاظ کے بجائے سادہ الفاظ میں بیان کیا جائے۔ یہ حضرات بار بار جب اسلام کے "ابدی اصولوں" اور "بنیادی اصولوں" کا ذکر فرماتے ہیں اور یہ اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ ابدی اصول کبھی تبدیل نہیں ہوتے تو آدمی اس خوش گمانی میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ کم از کم قرآن تو سر تا سر ان ابدی اصولوں ہی کا مجموعہ ہے اس وجہ سے اس میں یہ حضرات کسی تبدیلی کی سفارش کی جسارت نہیں فرمائیں گے۔ لیکن آپ نے سن لیا کہ یہ قرآن بھی ان ابدی اصولوں کا مجموعہ نہیں ہے۔ اس نے بھی ہماری انفرادی، ہماری عائلی، ہماری معاشرتی، ہماری معاشی اور ہماری اجتماعی و سیاسی زندگی کے جو ڈھانچے کھڑے کیے ہیں وہ سب کے سب وقتی اور زمانی ہیں، وہ ہمیشہ قائم نہیں رکھے جا سکتے۔ بلکہ یہ تو اتنے بودے اور کچے ہیں کہ عین زمانۂ نزول قرآن ہی میں جب کہ ابھی ان پر چند برس بھی نہیں گزرے تھے، حالات کی تبدیلی کے تحت ان میں تبدیلیاں ہو گئیں۔ اور اب تو ان کے قائم کیے ہوئے کتنے ڈھانچے ہیں جو بالکل ہی فرسودہ اور بے مصرف ہو کر رہ گئے ہیں۔ اسی طرح آئندہ بھی اگر زندگی کو تغیر و ترقی سے نہیں روکا جا سکتا، تو قرآنی احکام کو تغیر و تبدل اور اصلاح و ترمیم کی زد سے بھی نہیں بچایا جا سکتا۔

ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر ان مقدس مخفی اصولوں کا منبع کہاں ہے جن کو یہ حضرات ذاتِ واجب کا مقام عطا فرماتے ہیں؟ وہ صاحب کے سامنے لوح محفوظ ہی میں ہیں

یا ان کا کوئی حصہ قرآن میں بھی ہے؟ اگر ان کا کوئی حصہ قرآن میں بھی ہے تو ارکانِ کمیشن سے التجا ہے کہ وہ اس حصہ پر نشان لگا دیں تاکہ مسلمان اطمینان کا سانس لیں کہ کم از کم اتنا حصہ — خواہ وہ کتنا ہی قلیل سہی — زمانہ کی دستبرد، اور ارکانِ کمیشن کے کلکِ تنسیخ سے محفوظ رہے گا۔ قرآن کا وہ سارا حصہ جو انسانی تعلقات کی ضابطہ بندی کرتا ہے وہ تو ہم نے سمجھ لیا کہ وہ سب کا سب معرضِ خطر میں ہے۔ عبادات میں سے بھی اکثر کا مستقبل تاریک نظر آتا ہے کیونکہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور قربانی سبھی کسی نہ کسی نوعیت سے وقت کے معاشی، سماجی و اقتصادی نظریات سے متصادم ہیں۔ اخلاق و آداب کی بھی خیر نظر نہیں آتی ہے کیونکہ یہ تو بھی سرتاسر انسانی تعلقات کے تابع۔ بھلا آج عفت، حیا وفاداری اور صداقت کے وہ معیارات کیا کام دے سکتے ہیں جن کا چلن آج سے سینکڑوں سال پہلے رہا ہے؟ رہے عقائد تو ان میں سے ممکن ہے کوئی اتنا سخت جان نکلے کہ اس طوفانِ حوادث کا مقابلہ کر سکے لیکن اس کا تعین بھی جب ہی ہو سکتا ہے جب ارکانِ کمیشن اپنے کیمیاوی تجزیہ کے بعد یہ اطمینان دلا دیں کہ فلاں عقیدے کا انسانی زندگی سے دور قریب کا کوئی تعلق بھی نہیں ہے کیونکہ جہاں تک ہمارے ناقص علم کا تعلق ہے ہم تو یہی جانتے ہیں کہ جتنے بھی عقائد ہیں سب ایک طرف انسان کا تعلق خدا کے ساتھ جوڑتے ہیں۔ دوسری طرف انسان کا تعلق انسان کے ساتھ جوڑتے ہیں۔ اس وجہ سے ان میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انسانی زندگی اور انسانی روابط (HUMAN RELATIONS) سے بے تعلق ہو۔ اب تک یہ قائم رہے تو شاید اس وجہ سے قائم رہے کہ اصل عامل یہ عقائد تھے نہ کہ انسانی تعلقات لیکن اب اگر اصل عامل کی حیثیت تعلقاتِ انسانی کو حاصل ہو گئی ہے تو لازماً ان کو بھی اپنی جگہ چھوڑنی پڑے گی۔

بہرحال ہماری سمجھ میں تو نہیں آتا کہ قرآن کے متعلق اس نظریہ کے بعد اس کی کوئی چیز بھی منسوخ ہونے سے بچ سکے گی۔ لیکن اگر بچ سکے گی تو ارکانِ کمیشن کا اس امت پر بڑا احسان ہو گا اگر تعین کے ساتھ اس کا نام بتا دیں تاکہ ہمیں اطمینان ہو کہ قرآن کے تیس پاروں میں سے کچھ چیزیں تو ایسی ہیں جو باقی رکھی جائیں گی۔

سنت کے متعلق ارکانِ کمیشن کا نظریہ

اس رپورٹ میں سنت کا لفظ اگرچہ بار بار دہرایا گیا ہے لیکن جب ان حضرات کے نزدیک قرآن کی بھی ہر چیز منسوخ ہو چکی ہے تو پھر غریب حدیث اور سنت کس گنتی میں ہیں؟ اس لفظ کو رپورٹ میں بار بار دہرانے کی مجبوری غالباً یہ پیش آئی ہے کہ ان کی بدقسمتی سے یہ لفظ دستور میں استعمال ہو گیا ہے۔ جب دستور میں استعمال ہو گیا تو مشہور مثل کے مطابق گلے پڑا ڈھول بجانا ہی پڑتا ہے، ورنہ جن حضرات نے قرآن کو نہیں بخشا ہے وہ سنت کو کب بخشنے والے ہیں۔ چنانچہ ایک بھرپور وار سنت پر بھی اس رپورٹ کے آخر میں کیا گیا ہے۔ اس کے آخر میں ان حضرات نے حکومتِ پاکستان کو یہ نصیحت کی ہے کہ اگر وہ محض قانونِ اسلامی کی پرانی تعبیرات ہی پر قانع ہو کر رہ گئی تو وہ اس ملک میں کوئی بھی مؤثر اصلاح نہیں کر سکے گی۔ اگر وہ فی الواقع کوئی اصلاح کرنا چاہتی ہے تو اس کے لیے اس کو انقلابی قدم اٹھانا پڑے گا۔ اس دلپذیر نصیحت کا اختتام علامہ اقبال مرحوم کے ان الفاظ پر ہوتا ہے۔

"مستقبل قریب میں جو سوال تمام مسلم ممالک کے سامنے آنے والا ہے وہ یہ ہے کہ اسلامی قانون، ارتقا کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں؟ یہ سوال بڑی ذہنی کاوش کا مطالبہ کرتا ہے اور اس کا جواب قطعاً اثبات میں ہو سکتا ہے بشرطیکہ عالمِ اسلامی اس سوال کو اس اسپرٹ کے ساتھ حل کرنے کے لیے آمادہ ہو جو حضرت عمرؓ کے اندر تھی، جو اسلام میں پہلے نقاد اور آزاد خیال فرد ہیں،

جنھوں نے پیغمبر صلعم کے آخری وقت میں یہ گستاخانہ الفاظ کہنے کی جرأت دکھائی
کہ حسبنا کتاب اللہ (ہمارے لیے اللہ کی کتاب کافی ہے)"

میں یہاں علامہ اقبال مرحوم کے ان الفاظ پر خود ان کے الفاظ کی حیثیت سے کوئی بحث نہیں کرنا چاہتا، وہ اب اس دنیا میں موجود نہیں ہیں، اس وجہ سے یہ معلوم کرنا کہ اس مبہم ارشاد سے ان کا مدعا کیا تھا، ممکن نہیں رہا۔ لیکن پیش کرنے والوں نے اس کو جس سیاق و سباق میں پیش کیا ہے وہ صاف یہی ہے کہ حدیث و سنت کی معروف پابندیوں کے ساتھ اس ملک میں تجدید و اصلاح کا کوئی انقلابی قدم نہیں اٹھایا جا سکتا۔ اگر کوئی انقلابی قدم اٹھانا ہے تو یہ حسبنا کتاب اللہ کے انقلابی نعرہ ہی کے ساتھ اٹھایا جا سکتا ہے۔

"حسبنا کتاب اللہ" کا نعرہ لگانے والے یہ حضرات قرآن کے متعلق جو تصور رکھتے ہیں اس کا بیان تو تفصیل کے ساتھ اوپر ہو چکا ہے۔ اب حدیث اور سنت سے متعلق ان کے نقطۂ نظر کا اندازہ مذکورہ بالا اقتباس سے کر لیجیے۔ آخر علامہ اقبال کے اس قول کا حوالہ دینے کا منشا اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر خلیفہ راشد اور ڈاکٹر اقبال جیسے شاعر اور فلسفی دونوں کو بیک وقت حدیث اور سنت کے خلاف کھڑا کر دیا جائے۔ ایک عام آدمی جب یہ دیکھے گا کہ علامہ اقبال نے یہ بات لکھی ہے تو ان کی شہرت کے پیش نظر اس کے دل میں اس بات پر اعتماد پیدا ہوگا کہ یہ سرسری اور سطحی نہیں ہو سکتی۔ پھر جب وہ یہ پڑھے گا کہ حضرت عمرؓ نے عین رسول اللہؐ کی وفات کے وقت یہ بات کہی کہ ہمیں رسول اللہ کی کسی رہنمائی کی ضرورت نہیں، ہمارے لیے تو کتاب اللہ ہی کافی ہے تو دو ہی اثر اس کے اوپر پڑنے متوقع ہیں۔ اگر وہ خدا ترس اور محتاط آدمی ہوگا تو حیران و سراسیمہ ہو کر رہ جائے گا کہ یہ کیا بات ہوئی؟ اور اگر بالکل سطحی اور سرسری ذہن کا آدمی

ہوگا تو عجب نہیں کہ منکرین حدیث کا ہم نوا بن جائے کہ جب اگلوں میں سے حضرت عمرؓ اور پچھلوں میں سے ڈاکٹر اقبال جیسے لوگ قرآن کے ہوتے حدیث اور سنت کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تو پھر آخر مولوی لوگ اس کو بلاوجہ کیوں اتنی اہمیت دیتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری بیماری میں جس واقعہ کے تعلق سے حضرت عمرؓ کی طرف یہ بات منسوب کی جاتی ہے، وہ ایک اختلافی اور نزاعی واقعہ ہے۔ مولانا شبلی تو سرے سے اس واقعہ ہی کے منکر ہیں۔ اس کے منکر تو بعض اور دوسرے محققین بھی ہیں لیکن میں نے مولانا شبلیؒ کا حوالہ دو وجہوں سے دیا ہے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ حضرت عمرؓ پر جیسی محققانہ کتاب انھوں نے لکھی ہے کسی اور نے نہیں لکھی ہے۔ دوسری یہ کہ جائزہ کمیشن نے جن تین چار آدمیوں کو "نقاد" اور "آزاد خیال" مانا ہے ان میں ایک مولانا شبلی بھی ہیں۔ میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ جس روایت کی بنا پر یہ حضرات، حضرت عمرؓ کو اسلام میں "پہلا نقاد اور آزاد خیال" مانتے ہیں کمیشن کے ممدوح مولانا شبلی اس روایت کی سرے سے کوئی بنیاد ہی تسلیم نہیں کرتے۔ لیکن فرض کیجیے کہ حضرت عمرؓ نے یہ بات فرمائی ہے تو یہ ان کے ساتھ کہاں کا انصاف ہے کہ ان کے اس قول کو وہ معنی پہنائے جائیں جو خوارج یا روافض یا منکرین حدیث و سنت نے اس کو پہنائے ہیں۔ اگر ایک شخص کہتا ہے کہ "حسبنا اللہ" ہمارے لیے اللہ کافی ہے تو اس سے یہ کہاں سے نکل آیا کہ وہ کتاب کی ضرورت کا قائل نہیں ہے یا رسول کی ضرورت کو تسلیم نہیں کرتا ہے، اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ حسبنا کتاب اللہ تو اس سے حدیث یا دوسرے مآخذ دین کی نفی کیسے ہو گئی؟ جس طرح لفظ اللہ کے اندر کتاب اور رسول سب شامل ہیں اسی طرح کتاب اللہ کے اندر سنت رسول اللہ شامل ہے۔ حضرت عمرؓ کی پوری زندگی اس بات کی شاہد

ہے کہ انھوں نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کبھی کوئی تفریق نہیں کی۔ سنت تو درحقیقت کتاب اللہ ہی کی شرح و تفسیر ہے۔ پھر اس کو کتاب اللہ سے الگ کس طرح کیا جا سکتا ہے؟ جس انسان نے بلا اختلاف اس امت کی سب سے زیادہ خدمت کی، جو رسول اللہ کی زندگی میں بھی اور آپ کی وفات کے بعد بھی آپ کے ایک ایک نقشِ قدم کا متلاشی رہا، جس نے اپنے شاندار دورِ حکومت میں ان ساری باتوں کا عملاً مظاہرہ کرا دیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما گئے تھے آخر اس کی خدمت میں ان حضرات کی طرف سے یہ کونسا خراجِ تحسین ہے کہ جب رسول اللہ صلعم کی وفات ہونے لگی تو اس نے سنت رسول کے خلاف بغاوت کا اعلان کر دیا؟ میرے نزدیک تو فاروقِ اعظمؓ کی نسبت اس طرح کی بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جس کے دل کے اندر ان کے خلاف نہایت گہرا عناد پوشیدہ ہو۔

ان حضرات نے حضرت عمرؓ کو اسلام میں پہلا نقاد اور آزاد خیال جو قرار دیا ہے اس کی وجہ بھی تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کی زندگی کے حالات سے یہ لوگ بالکل ہی بے خبر ہیں۔ ان کے متعلق سنی سنائی کوئی بات کانوں میں اگر پڑی ہوئی ہے تو بس یہ ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلعم کے وصال کے وقت "حسبنا کتاب اللہ" کا انقلابی نعرہ بلند کیا تھا۔ اس کے سوا اور کسی بات کا ان لوگوں کو پتہ نہیں ہے اگر اور باتوں کا بھی پتہ ہوتا تو یہ لوگ ان کو اسلام میں پہلا نقاد اور پہلا آزاد خیال قرار دینے کے بجائے غالباً ان کو پہلا "رجعت پسند" قرار دیتے کیونکہ جن باتوں کو ان حضرات نے اس رپورٹ میں اسلام کی آزادانہ روح کے منافی قرار دیا ہے یا جن کو بدعت ٹھہرایا ہے یا جن کو فکری جمود کی نشانی بتایا ہے تقریباً یہ ساری ہی باتیں ایسی ہیں جن کے حضرت عمرؓ قائل اور ان پر

عامل رہے ہیں بلکہ بعض تو ان کی اولیات میں شمار ہوتی ہیں۔ اور یہی تو بلا استثناء سب ہی ہیں جو ان کی وسیع سلطنت میں، جو عرب، عراق، ایران، شام اور مصر سب پر پھیلی ہوئی تھی، برابر ہوتی رہی ہیں، لیکن اصلاحات کے انتہائی دلدادہ ہونے کے باوجود اپنے آٹھ نو سال کے دورِ حکومت میں کبھی ان کو ان چیزوں کی اصلاح کا کوئی خیال نہیں آیا۔

ایک ہی وقت میں دی ہوئی تین طلاقوں کو یہ حضرات بدعت قرار دیتے ہیں اور ان کو انھوں نے کالعدم قرار دینے کی سفارش کی ہے۔ لیکن اگر یہ بدعت ہے تو معلوم ہونا چاہیے کہ اس "بدعت" کے بانی حضرت عمرؓ ہی ہیں۔ سولہ اور اٹھارہ سال سے کم عمر کی شادیاں کمیشن کی رپورٹ میں جرم قرار دینے کی سفارش کی گئی ہے۔ اگر یہ جرم ہے تو اپنی زندگی کے آخری دور میں حضرت ام کلثومؓ کے ساتھ نکاح کر کے اس جرم کا بھی ارتکاب حضرت عمرؓ کر چکے ہیں۔ بلکہ حضرت ام کلثوم کے والد ماجد حضرت علیؓ بھی، جو تمام امت میں سب سے بڑے فقیہ مانے جاتے ہیں، اس جرم میں شریک ہوئے کیونکہ یہ رشتہ انہی کی اجازت سے ہوا۔ پردہ بھی بہرحال ارکانِ کمیشن کے نزدیک ایک شدید قسم کا جرم ہی ہوگا۔ اس جرم میں بھی اولیت کا شرف حضرت عمرؓ ہی کو حاصل ہے۔ روایات میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات جب پردہ نہیں کرتی تھیں تو حضرت عمرؓ اس تمنا کا اظہار بار بار کرتے تھے کہ کاش یہ پردہ کریں۔ چنانچہ انہی کی آرزو کے مطابق حجاب کا حکم نازل ہوا۔ طلاقیں بھی انھوں نے دیں اور ان کی مطلقہ بیویوں میں ایک مسلمہ بھی تھیں لیکن ان کو طلاق دینے کا کوئی معقول سبب آج تک کسی کو نہیں معلوم ہو سکا۔ عجب نہیں کہ بیک وقت ان کے نکاح میں ایک سے زیادہ بیویاں بھی رہی ہوں۔ اور اگر تو ان کے نکاح میں ایک سے

زیادہ بیویاں نہیں رہی ہیں تو ان کی وسیع سلطنت میں تو بہرحال تعدد ازدواج پر کوئی پابندی عائد نہیں تھی۔ یہ ساری باتیں اگر [illegible] کے سبب سے دین میں داخل ہو گئی ہیں تو حضرت عمرؓ اسلام میں پہلے نقاد اور پہلے آزاد خیال کیوں ہوئے جب کہ انھوں نے حکومت اور اقتدار رکھتے ہوئے نہ صرف یہ کہ ان کی کوئی اصلاح نہیں کی بلکہ الٹے اپنے طرزِ عمل سے ان کو اور زیادہ اجاگر کر دیا؟ کیا محض اس کارنامے پر ان کو آزاد خیال اور نقاد قرار دیا جا رہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر وقت میں انھوں نے حسبنا کتاب اللہ کا اعلان کرنے کی جرأت کی؟ اگر یہی وجہ ہے تو اول تو، جیسا کہ عرض کیا گیا، اس بات کی نسبت ہی ان کی طرف صحیح نہیں ہے، اور اگر صحیح ہے تو اس کا مدعا وہ ہرگز نہیں ہو سکتا جو یہ حضرات سمجھے ہیں۔ وہ آزاد اور نقاد تو ضرور تھے لیکن اتنے نقاد نہیں تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی تنقید کر ڈالیں اور نہ اتنے آزاد خیال تھے کہ آنحضرت صلعم کے آنکھیں بند کرتے ہی ساری حدیث و سنت کی بساط لپیٹ کر رکھ دیں۔

فقہ اسلامی کے متعلق کمیشن کا نظریہ

اب آئیے فقہ اسلامی کے متعلق کمیشن کا نظریہ سنیے۔ اسلام کی سادگی اور اس کے ہر قسم کے تحکمات اور ہر قسم اصر و اغلال سے پاک ہونے پر ایک پرشوکت تمہید کے بعد ارشاد ہوتا ہے:—

"زندگی ایک تخلیقی اور حالات کے ساتھ سازگار رہنے والا عمل ہے اور یہ بے لچک قوانین کے مقابلے میں بصیرت کی زیادہ طالب ہے۔ رہنمائی کی ابتدائی سادہ اور آزاد روح کی تجدید ہونی چاہیے اور اس کام میں رہنمائی کے لیے ہمیں اسلام کے آغاز کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جب کہ یہ بعد کے اضافوں سے وہ پاک

پاک تھا۔ بعد کے قوانین اور ضوابط کے مجموعوں کا مطالعہ محض تاریخی اہمیت کے واقعات کی حیثیت سے تو کیا جا سکتا ہے لیکن ان کو اسلام کی مجموعیت کے ساتھ ملایا نہیں جا سکتا۔" گزٹ آف پاکستان صفحہ ۱۲۳۱

اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ ارکانِ کمیشن کے نزدیک فقہ اسلامی کی کوئی دینی اور شرعی اہمیت نہیں ہے۔ اس کی ان کے نزدیک اگر کوئی اہمیت ہے تو وہ محض تاریخی پہلو سے ہے۔ جس طرح آپ طبری، کامل ابن اثیر اور تاریخ الخلفاء وغیرہ کی مدد سے ایک خاص دور کے حالات و واقعات معلوم کر لیتے ہیں، اسی طرح آپ مبسوط، مدونہ اور کتاب الام سے یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ کسی خاص دور میں ہمارے یہاں کیا کیا قانونی رجحانات رہے ہیں۔ اس سے زیادہ ان فقہی ابواب کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

کمیشن نے ایک مقام پر شریعت اور فقہ کی بحث بھی چھیڑی ہے (ملاحظہ ہو ص ۱۲۰۵) اور وہاں یہ فرمایا ہے کہ ہم شریعت میں کوئی تبدیلی نہیں کر رہے ہیں۔ ہم اگر تبدیلی کر رہے ہیں تو فقہ میں تبدیلی کر رہے ہیں جس کی بنیاد تجربات پر ہے۔ جس چیز کی بنیاد تجربات پر ہو وہ صرف علماء ہی کا اجارہ نہیں ہو سکتی۔ اس میں ہر شخص رائے زنی کر سکتا ہے۔

جہاں تک فقہ اور شریعت کے درمیان فرق کا تعلق ہے اس سے تو کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا لیکن یہ بات کہ یہ فرق کس قسم کا ہے اور یہ کہ یہ حضرات جو کچھ تصرفات فرما رہے ہیں وہ صرف فقہ ہی تک محدود ہیں، شریعت ان کے حملوں اور ان کی ترکتازیوں سے محفوظ ہے، دونوں قابل بحث ہیں۔

شریعت اور فقہ میں جو فرق ہے وہ فرق ہرگز یہ نہیں ہے کہ شریعت میں اشخاص کو کوئی مداخلت کرنے کا حق نہیں ہے اور فقہ کی بنیاد چونکہ تجربات پر ہے اور اس کی جو کچھ

اہمیت ہے وہ محض تاریخ کے پہلو سے ہے۔ اسی وجہ سے اس میں ہر شخص اپنا قول لگا سکتا ہے۔

شریعت اور فقہ میں جو لوگ یہ فرق بیان فرماتے ہیں، وہ یا تو شریعت سے بالکل ناواقف ہیں یا فقہ سے یا دونوں ہی سے بالکل بے خبر ہیں۔ شریعت اور فقہ میں جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ شریعت ماخذ ہے اور فقہ اس ماخذ سے ماخوذ ہے اور ان دونوں میں وہی نسبت ہے جو ماخذ اور ماخوذ میں ہوتی ہے۔ جس حد تک اس کا اخذ صحیح ہے۔ اس حد تک یہ شریعت کا جزو ہے اس کو شریعت سے الگ نہیں کیا جا سکتا لیکن اگر اس کے کسی حصہ کے متعلق تنقید سے یہ ثابت ہو جائے کہ اس کے اخذ کرنے میں کوئی غلطی ہوئی ہے تو بلا شبہ وہ شریعت کا کوئی جزو نہیں ہے۔

اب یہ ایک بالکل قدرتی امر ہے کہ فقہ کے کسی حصہ کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ اس کا اخذ صحیح ہے یا نہیں ہر ایرے غیرے کا کام نہیں ہو سکتا۔ یہ کام وہی لوگ کر سکتے ہیں جو ماخوذ اور اصل ماخذ دونوں پر محققانہ نظر رکھتے ہوں، عام اس سے کہ وہ علماء میں سے ہوں یا غیر علماء میں سے۔ تجربات کو فقہ میں دخل ضرور ہے لیکن وہ دخل اس نوعیت کا نہیں ہے کہ یہ تجربات ہی فقہ اسلامی کی اساس ہوں۔ جن لوگوں نے یہ گمان کیا ہے، وہ فقہ اسلامی کی تاریخ اور اس کے مواد سے بالکل ہی بے خبر ہیں۔ زندگی کے تجربات فقہ اسلامی کی تعمیر میں صرف اس نوعیت سے شریک ہیں کہ ان کی تحریک نے ماہرین شریعت کو آمادہ کیا کہ وہ زندگی کے ان مسائل کا حل شریعت کے اشارات میں تلاش کریں جن کا حل شریعت کے واضح نصوص میں موجود نہیں ہے۔ نہ اس نوعیت سے کہ انہی تجربوں کے اینٹ اور روڑے سے فقہ اسلامی کی عمارت کھڑی کر دی گئی ہو۔ ایک مسجد جب تعمیر ہوتی ہے تو اس کی تعمیر میں موسمی تغیرات کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔ لیکن یہ لحاظ اسی حد تک رکھا جاتا ہے جس حد تک یہ مسجد کی مسجدیت پر اثر انداز نہ ہو۔ یہ کبھی نہیں ہوتا کہ اگر موسمی تجربات مسجد کے قبلہ رخ بنانے کے خلاف ہیں تو قبلہ ہی بدل دیا جائے اور مسجد کی جگہ کوئی

مندر یا کلیسا ہی تعمیر کر لیا جائے۔

اس پہلو سے غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ فقہ کی اصل اہمیت تو شریعت کے نقطہ نظر سے ہے لیکن اس کا ایک پہلو تاریخی بھی ہے۔ یہ نہیں ہے کہ اس کی جو کچھ اہمیت ہے بس تاریخی ہے اور سیوطی کی تاریخ الخلفاء اور سرخسی کی مبسوط میں کوئی فرق ہی نہیں رہا۔ فقہ کا تدریجی ارتقاء ہمیں یہ ضرور بتاتا ہے کہ کس کس طرح کے محرکات اور عوامل نے ذہنوں کو شریعت پر تدبر کرنے کے لیے اکسایا ہے اور ماہرین شریعت نے ہر دور میں اٹھنے والے مسائل کا کس خوبی کے ساتھ حل تلاش کیا ہے۔ یہ بات بالکل مختلف ہے اس بات سے جو ارکان کمیشن نے فرمائی ہے کہ فقہی ذخیرہ کی جو کچھ اہمیت ہے بس تاریخ کے نقطہ نظر سے ہے۔ تاریخ کی کوئی کتاب ہمارے لیے حجت نہیں ہے لیکن فقہ کی ایک کتاب ہر اس شخص کے لیے حجت ہے جو اپنے اجتہاد میں اس کو صحیح سمجھتا ہے اور ایک عامی کے لیے تو دین کے ساتھ وابستہ رہنے کی اس کے سوا کوئی شکل ہی نہیں ہے کہ وہ ان کتابوں پر اعتماد کرے اور زندگی کے مسائل میں ان پر کاربند ہو۔ اگر وہ ان کو محض تاریخ کی حیثیت دے کر اپنے تجربات کی روشنی میں فقہ تیار کرنے کی کوشش کرے گا تو خدا ہی جانے یہ تجربہ اس کو کس کھڈ میں گرائے۔ آج کے تجربات تو یہ ہیں کہ مرد اور عورت کے آزادانہ اختلاط میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ اس کے بغیر قوموں کی ترقی ناممکن ہے زنا بالرضا میں کوئی قباحت نہیں ہے، یہ محض ایک معصومانہ تفریح ہے۔ شراب، جوا، سود، اور سینما سب زندگی کی ناگزیر ضرورتیں ہیں۔ اب ان چیزوں کو زندگی سے خارج کرنے کی کوشش کرنا سوسائٹی کو رجعت کے غار میں دھکیلنا ہے۔ ان تجربات کے پیچھے پیچھے کون کہہ سکتا ہے کہ کہاں تک جانا پڑے۔

ممکن ہے کسی صاحب کو یہ خوش گمانی ہو کہ یہ سب باتیں تو اس شریعت میں شامل ہیں

جن کی نسبت ان حضرات کا یہ اقرار ہے کہ اس میں یہ کوئی تغیر و تبدل نہیں کرنا چاہتے ہیں عرض کرتا ہوں کہ کاش ایسا ہی ہوتا اور یہ حضرات متعین طور پر بیان لیتے کہ فلاں فلاں چیزیں ان کے نزدیک شریعت ہیں لیکن میں تو یہ دیکھتا ہوں کہ یہ اپنی خواہشات کے سوا کسی چیز کو بھی شریعت نہیں مانتے۔ مذہب، قرآن، حدیث اور فقہ کے متعلق ان حضرات کے جو نظریات و تصورات ہیں وہ آپ پچھلے صفحات میں معلوم کر لیے ہیں۔ اب ان کے علاوہ کونسی چیز باقی رہ گئی ہے جس کو یہ شریعت مانیں گے لیکن اگر کسی کو ان کی نسبت اب بھی حسن ظن ہے تو آگے کے مباحث یہ اچھی طرح واضح کر دیں گے کہ اپنی خواہشات کے سوا یہ کسی چیز کو بھی شریعت ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

اجتہاد کی نئی تعریف

کمیشن نے اپنی رپورٹ میں اجتہاد کی ضرورت پر پہلے ایک لمبی بحث کی ہے، پھر اجتہاد کی نئی تعریف کر کے اپنے کچھ نئے اصول اجتہاد قائم کیے ہیں۔ اجتہاد کی اس نئی تعریف اور ان نئے اصولوں کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ اپنی سفارشات میں کمیشن نے جو انقلابی قدم اٹھایا ہے اس کو اس وقت تک جائز اور معقول ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا جب تک اجتہاد کی نئی تعریف کر کے اس کی روشنی میں اجتہاد کے کچھ نئے اصول اختراع نہ کیے جاتے۔ ہمارا آج تک جتنا بھی فقہی ذخیرہ ہے وہ تمام تر اجتہاد کے ان پرانے اصولوں پر تیار ہوا ہے جو ہماری اصول فقہ کی کتابوں میں بیان ہوئے ہیں۔ اب اگر کوئی نئی فقہ بنانی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ پرانے اصول کام نہیں دے سکیں گے اس کے لیے لازماً نئے اصولِ فقہ ایجاد کرنے پڑیں گے۔

میں کمیشن کی سفارشات پر بحث کرنے سے پہلے اس جدید اصولِ فقہ کا بھی جائزہ لینا چاہتا ہوں، کیونکہ اس کا جائزہ لیے بغیر سفارشات کی اصل قدر و قیمت واضح نہ ہو سکے گی۔

کمیشن نے جہاں تک اجتہاد کی ضرورت پر بحث کی ہے مجھے اس ضرورت سے انکار نہیں ہے۔ اس وجہ سے میں اس پر کوئی گفتگو نہیں کرنا چاہتا۔ اس سلسلہ میں مجھے اگر ارکانِ کمیشن سے شکایت ہے تو صرف اس بات کی ہے کہ یہ حضرات تخلیقی ذہن رکھنے کے مدعی ہونے کے

باوجود اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لیے کوئی تحقیقی نوعیت کا استدلال نہ پیش کر سکے، ایک آیت نقل کی ہے تو وہ بالکل بے محل، دو حدیثیں نقل کی ہیں تو وہ ضعیف، ایک صحیح حدیث نقل بھی کی ہے، تو وہ بالکل بے موقع۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کا تمام تر اعتماد صبحی محمصانی کی کتاب "فلسفۃ التشریع فی الاسلام" کے اردو ترجمے ہی پر رہا ہے حالانکہ اس باب میں نہ آیات کی کمی تھی نہ احادیث کی اور نہ نقلی اور عقلی دلائل کی۔ تاہم میں اس بحث کو زیادہ کریدنا نہیں چاہتا۔ میں خود اپنے دلائل کی بنا پر اس بات کا قائل ہوں کہ اجتہاد کی ضرورت ہے، یہ ضرورت ہمیشہ رہی ہے اور رہتی دنیا تک رہے گی۔ البتہ ان حضرات نے اجتہاد کی جو تعریف کی ہے اور اس کے جو نئے اصول قائم کیے ہیں مجھے ان سے اختلاف ہے اس وجہ سے ان پر تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔

اجتہاد کی تعریف اور اس کے شرائط | اجتہاد کی تعریف علامہ اقبال مرحوم کے حوالہ سے کمیشن نے یہ فرمائی ہے:-

"لفظ اجتہاد کے لغوی معنی کوشش کرنے کے ہیں اور اسلامی قانون کی اصطلاح میں اس کا مفہوم کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنا ہے۔" (گزٹ آف پاکستان ص۱۹۹)

اس اجتہاد کے لیے ان حضرات کے نزدیک علم دین میں کسی خاص مہارت یا عربی زبان کی کسی خاص قابلیت کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ہر شخص کو جو کسی قسم کا بھی علم رکھتا ہے حق حاصل ہے کہ وہ اجتہاد کرے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلام میں پاپائیت نہیں ہے، اس نے پادریوں اور عوام کو الگ الگ تقسیم کر کے پادریوں کو کچھ خاص امتیازی حقوق نہیں دیے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

"حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ ایک عام عورت بھی بسا اوقات خود ان سے بہتر فیصلے

دیتی ہے، اگر وہ علم کے ساتھ بات کرتی ہے تو وہ اپنا ایسا حق استعمال کرتی ہے جو اسلام کی رو سے اسے حاصل ہے۔" (گزٹ آف پاکستان ص۱۲۱)

کمیشن کے نزدیک تمام آئمہ و مجتہدین کے متفق علیہ اجتہادات کے خلاف بھی اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ عملاً کمیشن نے ایسا کیا بھی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ان ائمہ میں سے کوئی صاحب بھی معصوم نہیں تھے، اور یہ کہ جس طرح سائنس میں کسی دور کے تمام سائنسدانوں کا کسی بات پر اتفاق بھی اس بات کی صحت کی دلیل نہیں بن سکتا، اسی طرح قانون کی تاریخ میں بھی کسی خاص دور کے تمام مجتہدین کا کسی امر پر اجماع اس کی صحت و صداقت کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:-

"اور بعض معاملات میں کمیشن نے قرآن اور سنت کے اصل احکام کو بعد کے فقہا کے اجتہادات پر ترجیح دی ہے قطع نظر اس سے کہ ان کے اتفاق یا اختلاف کا درجہ کیا ہے، کیونکہ ان میں سے کسی نے بھی اپنے معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے جس طرح سائنس میں ہے اسی طرح قانون کی تاریخ میں بھی یہ بات ہے کہ بعض اوقات کسی خاص دور کے تمام مجتہدین کا کسی بات پر اجماع بھی اس کی صحت و صداقت کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔"

(ص۱۲۳)

اجتہاد کی بحث میں کمیشن نے اس طرح کے جواہر ریزے بکھیرے تو بہت ہیں لیکن میں طوالت سے بچنے کے لیے صرف مذکورہ بالا چند نکات ہی پر اپنی بحث کو مرکوز کرنا چاہتا ہوں۔

اسلامی اصطلاح میں اگر اجتہاد کے معنی کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ اظہار خیال

یا آزادانہ رائے قائم کرنے ہی کے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ عام قانون سازی اور اسلامی اصولِ فقہ کے اجتہاد میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ بس الفاظ کا فرق ہے۔ مسلمانوں نے اپنی قانون سازی کا نام اجتہاد رکھ چھوڑا ہے، دوسرے اسی مفہوم کو اپنی اپنی زبانوں اور اپنی بولیوں میں کسی اور طرح تعبیر کرتے ہیں۔ حقیقت کے اعتبار سے دیکھیے تو امریکہ کی پارلیمنٹ جب قانون سازی کرتی ہے تو وہ بھی درحقیقت اجتہاد ہی کرتی ہے، برطانوی پارلیمنٹ کے ارکان جب کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرتے ہیں تو وہ بھی اجتہاد ہی فرماتے ہیں اور بھارت کی پارلیمنٹ کے ارکان جب کسی قانونی مسئلہ پر اظہارِ خیال فرماتے ہیں تو وہ بھی اجتہاد ہی ہوتا ہے اور یہ سارے ہی اجتہاد گویا اسلامی اجتہاد ہیں کیونکہ یہ سب آزادانہ رائے قائم کرتے ہیں۔

اگر یہ حضرات یہ فرماتے کہ خود ان کے اپنے نزدیک اجتہاد کی تعریف یہ ہے تو ہم کو اس پر زیادہ اعتراض نہ ہوتا لیکن جب وہ اس کو ایک اسلامی اصطلاح مانتے ہوئے اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اجتہاد کا یہ مطلب کسی آیت یا کسی حدیث سے اخذ کیا گیا ہے یا کسی مجتہد اور کسی فقیہ نے یہ بیان کیا ہے؟ علامہ اقبال نے اگر کہیں یہ بات لکھی ہے تو یہ کوئی دلیل نہیں ہوئی کیونکہ یہ اصطلاح علامہ اقبال کی نہیں ہے بلکہ فقہا اور اصولیوں کی ہے، انہی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس اصطلاح کا مطلب بیان کریں اور جو مطلب وہ بیان کریں گے وہی مطلب اس کا ہر ایک کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ اگر کسی کو اجتہاد کی اس تعریف سے اختلاف ہو جو فقہا اس کی کرتے ہیں تو اس کو چاہیے کہ وہ دلائل کے ساتھ پہلے اس کی تردید کرے اور پھر کتاب سنت کی روشنی میں خود اپنی تعریف پیش کرے، لیکن جو اصطلاح دوسروں کی ہے اس کا مطلب خود وضع کرنا اور

اور اس کو ان کے سر چپک دینا کوئی انصاف نہیں ہے۔

میں سرِدست ماہرینِ فقہ و اصولِ فقہ کی کتابوں کی مراجعت کے بعد یہ عرض کرتا ہوں کہ اجتہاد کے یہ معنی اب تک کسی نے بھی نہیں لیے ہیں۔ افسوس ہے کہ بہت سی کتابوں کے حوالے نقل کرنے میں خواہ مخواہ کی طوالت ہوگی ورنہ میں سرِدست کی کتابوں کے حوالے یہاں پیش کر دیتا۔ تاہم عام ناظرین کے اطمینان کے لیے چند حوالے پیش کرتا ہوں۔

علامہ آمدی اپنی مشہور کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں اجتہاد کی لغوی تعریف کرنے کے بعد اس کی فنی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں:-

"اصولیوں کی اصطلاح میں لفظ اجتہاد مخصوص ہے اس انتہائی کوشش کے لیے جو کسی امر شرعی کے بارے میں یہ گمان حاصل کرنے کے لیے صرف کی جائے کہ یہ شریعت کے موافق ہے۔" (ص ۲۱۸ ج ۴)

امام شاطبی کی الموافقات میں اجتہاد کی یہ تعریف ہے:-

"اجتہاد نام ہے شرعی احکام معلوم کرنے اور ان کو حالات پر تطبیق دینے کے لیے انتہائی کوشش کرنے کا۔" (ص ۸۹ ج ۴)

صبحی محمصانی کی کتاب "فلسفۃ التشریع فی الاسلام" محققین کے نزدیک غالباً مستند ترین ماخذوں میں سے ہے اسی وجہ سے اجتہاد کی جو تعریف اس نے کی ہے وہ بھی سن لیجیے:-

"لغت میں اجتہاد کے معنی پوری پوری کوشش صرف کرنے کے ہیں لیکن اصطلاح میں اس سے مراد وہ کوشش صرف کرنا ہے جو احکام کا علم شرعی دلائل سے حاصل کرنے کے لیے کی جائے۔ یعنی دین کے ان سرچشموں سے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، احکام مستنبط کرنے کی سعی کرنا۔" (ص [illegible])

دیکھیے، اصل حقیقت کیا ہے اور یہ حضرات کیا بیان کرتے ہیں؟ کیا دین کے اصل سرچشموں سے احکام مستنبط کرنا اور کیا کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنا؟ کیا ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق نہیں ہے؟ لیکن ارکانِ کمیشن اگر اجتہاد کی یہ تعریف نہ کریں تو اپنی ان سفارشات کو دین کے اندر کس طرح شامل کر سکتے ہیں جو دین کے مآخذ سے اسی قدر بے نیاز ہیں جتنی کہ امریکی یا بھارتی مجلسِ قانون ساز کا آزادانہ اجتہاد دین سے دور ہے۔

ارکانِ کمیشن نے امام مالکؒ کا ایک قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں ایک انسان ہوں کبھی صحیح بات کہتا ہوں اور کبھی غلطی کر جاتا ہوں، میری رایوں کو کتاب اللہ اور سنتِ رسول پر جانچ لیا کرو۔ اگر ان کے موافق نہ پاؤ تو ان کو پھینک دو۔ اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ نہ میری پیروی کرو نہ مالکؒ کی، نہ شافعیؒ کی اور نہ ثوریؒ کی بلکہ انہی سرچشموں سے احکام مستنبط کرنے کی کوشش کرو جن سے انھوں نے استنباط کیے۔ کمیشن نے یہ اقوال یہ ثابت کرنے کے لیے پیش کیے ہیں کہ یہ ائمہ اپنے آپ کو معصوم نہیں سمجھتے تھے۔ بلاشبہ ان اقوال سے یہ بات ثابت ہوگئی لیکن کیا انہی اقوال سے یہ حقیقت بھی واضح نہیں ہوتی کہ اجتہاد آزادانہ رائے قائم کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ دین کے اصل سرچشموں سے احکام مستنبط کرنے کا نام ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو امام مالکؒ اپنے اجتہادات کو کتاب و سنت کی کسوٹی پر پرکھنے کا کیوں مشورہ دیتے اور امام احمد بن حنبلؒ یہ کیوں فرماتے کہ براہِ راست دین کے سرچشموں کی طرف توجہ کرو۔ جو رائے آزادانہ قائم کی گئی ہو اس کو کتاب و سنت پر پرکھنے سے کیا حاصل؟

اب اس سلسلہ کی دوسری بات لیجیے۔ ان اجتہاد کے لیے ان حضرات کے نزدیک کسی خاص علم و قابلیت کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ ڈیموکریسی کی اس روح کو بروئے کار لانے

کے لیے یہ حضرات ضروری سمجھتے ہیں کہ ہر شخص اجتہاد کرے۔ اپنے اس نظریہ کے ثبوت میں یہ حضرت عمرؓ کے زمانہ کی ایک خاتون کا واقعہ پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک معاملہ میں عین منبر پر حضرت عمرؓ کو ٹوک دیا اور حضرت عمرؓ نے ان کے اجتہاد کی تعریف فرمائی۔

اور اگر بدرجہ ادنیٰ اس کے لیے یہ کسی علم کی ضرورت سمجھتے بھی ہیں تو وہ علم بہرحال قرآن، حدیث، یا عربی زبان کا علم نہیں ہے، بلکہ یہ اس علم کو بالکل کافی سمجھتے ہیں جس کے یہ خود حامل ہیں۔ اپنے اس استحقاق کو ثابت کرنے کے لیے ایک بات تو انھوں نے یہ پیش کی ہے کہ اسلام میں پاپائیت نہیں ہے۔ بلکہ یہاں علما اور عوام ایک ہی سطح پر ہیں اور دوسرا کارنامہ یہ انجام دیا ہے کہ جہاں جہاں کوئی ایسی حدیث نقل کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے جس میں امام یا علماء کا لفظ آیا ہے تو اس کا ترجمہ مسلم سکالر (MUSLIM SCHOLAR) اور تعلیم یافتہ لوگ (PEOPLE WITH KNOWLEDGE) سے کیا گیا ہے تاکہ حدیث سے یہ بات جو واضح ہوتی ہے کہ اجتہاد علماء ہی کا منصب ہے، ترجمہ کے تصرف سے اس پر پردہ ڈالا جا سکے اور عربی سے بے خبر لوگوں پر یہ دھونس جمائی جا سکے کہ خود حدیث میں بھی اجتہاد کا منصب عام تعلیم یافتہ لوگوں ہی کا بتایا گیا ہے، نہ کہ کتاب و سنت کے عالموں کا۔

اگر اجتہاد کی یہ تعریف صحیح ہے جو ان حضرات نے پیش کی ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ اس کے لیے نہ کسی خاص علم کی ضرورت ہے نہ کسی خاص طرح کے سیرت و کردار کی۔ جو شخص بھی کچھ عقل لڑا سکتا ہے اس کا جمہوری حق ہے کہ وہ بے تکان اجتہاد کرے۔ لیکن اگر اجتہاد کی تعریف وہ ہے جو اس اصطلاح کے وضع کرنے والوں نے اس کی بیان کی ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اجتہاد کرنے والا دین میں گہری بصیرت رکھتا ہو۔ دین کی بنیادی چیزیں جس زبان میں ہیں اس زبان سے اس کو عالمانہ واقفیت ہو، نیز سیرت و کردار کے اعتبار سے وہ اس

لائق ہو کر لوگ اپنے دین کے معاملے میں اس پر اعتماد کر سکیں۔ انہی صفات کے اشخاص کے لیے قرآن اور حدیث میں علماء کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ درحقیقت ایک صفاتی لقب ہے، کوئی خاندانی یا طبقاتی لقب نہیں ہے۔ بدقسمتی سے آج اس لقب سے ایسے بہت سارے لوگ بھی ملقب ہو گئے ہیں جو فی الحقیقت اس لقب کے اہل نہیں ہیں۔ لیکن اس التباس اور گھپلے کے باوجود حقیقت اپنی جگہ پر ہے۔ علم و فضل اور سیرت و کردار ایسی چیزیں نہیں ہیں جو چھپی رہیں۔ ایک صفاتی گروہ کو ایک مستقل طبقہ کی حیثیت میں رکھ کر اس کے خلاف تعصب میں مبتلا ہو جانا اور دوسروں کو بھی اس کے خلاف تعصب کے لیے اکسانا ایک سخت قسم کی تنگ نظری اور تنگ دلی ہے بلکہ اس سے ایک گہرے قسم کا احساس کمتری بھی نمایاں ہوتا ہے۔ ایک منصب جو صفات کی بنا پر حاصل ہوتا ہے اور اکتساب سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ آپ اسے خود حاصل کر لیجیے، کسی کی طاقت نہیں ہے کہ آپ کو اس منصب تک پہنچنے سے روک سکے۔ لیکن یہ عجیب دردناک صورت حال ہے کہ آپ کو آتا جاتا تو دین اور شریعت کا ایک حرف نہیں لیکن اس میں اجتہاد ضرور فرمائیں گے، کیونکہ دین کسی خاص گروہ کا اجارہ نہیں ہے۔ اگر یہ منطق صحیح مان لی جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہائی کورٹوں میں بیٹھ کر مقدمات کے فیصلے کرنا بھی صرف ماہرین قانون ہی کا حق نہیں ہونا چاہیے بلکہ ہر شخص کو حق ہونا چاہیے کہ وہ مقدمات کے فیصلے لکھے اور قانونی معاملات میں اپنی رائیں منوائے۔ علاج کرنے کا حق بھی صرف طبیبوں اور ڈاکٹروں ہی کو نہیں ہونا چاہیے بلکہ ہر شخص کو اجازت دے دینی چاہیے کہ وہ لوگوں کی جانوں کے ساتھ بازی کھیل سکے۔ نہروں اور پلوں کی تعمیر بھی صرف انجینئروں ہی کا اجارہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ جو شخص صحیح طور پر دو اینٹیں بھی جوڑ نہ سکتا ہو اسے بھی حق ہونا چاہیے کہ وہ نہروں اور پلوں کی تعمیر میں اپنی رائیں دے سکے۔ اگر ڈیموکریسی اسی چیز کا نام ہے تو یہ ڈیموکریسی دنیا کے لیے لعنت ہے اور اسلام اس ڈیموکریسی کا روادار نہیں ہے

اگر ایک چیز میں دخل دینے کے لیے کسی علمی و فنی قابلیت کی ضرورت ہے تو اس میں ہر شخص رائے دینے کا اہل کس طرح ہو سکتا ہے؟ اگر یہ بات صحیح ہے کہ اجتہاد کے لیے دین میں بصیرت ضروری چیز ہے تو اس شخص کے مجتہد بن کے بیٹھ جانے کے کیا معنی جسے دین سے سرے سے کوئی مس ہی نہیں؟ اسلام میں پاپائیت تو بے شک نہیں ہے لیکن آخر اسلام خدا کا دین ہے کوئی بازیچۂ اطفال تو نہیں ہے؟

ارکان کمیشن نے عہد فاروقی کی جس خاتون کا حوالہ دیا ہے کہ انھوں نے خود حضرت عمر کو ان کے ایک اجتہاد پر ٹوک دیا اور حضرت عمرؓ نے نہ صرف ان کی رائے قبول فرمائی بلکہ ان کی تحسین بھی کی انھوں نے اس نظریہ کے تحت اپنی رائے نہیں پیش کی تھی کہ دین میں جمہوریت ہے، اور یہاں علماء اور عوام میں اجتہاد کے معاملہ میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمرؓ نے جو رائے مہر کم باندھنے کے بارے میں ظاہر کی تھی وہ ان خاتون کو قرآن کے لفظ قنطار کے واضح مفہوم کے خلاف نظر آئی۔ اس کو انھوں نے ظاہر کیا اور حضرت عمرؓ نے ان کی رائے معقول اور مبنی بر قرآن ہونے کی وجہ سے فوراً قبول کر لی۔

انہی خاتون کی طرح اسلام میں ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی کسی رائے پر قرآن و حدیث سے استدلال کرے اور اس کی معقولیت کی بنا پر اس رائے کو تسلیم کرا لے۔ ضرورت جس چیز کی ہے وہ قرآن و حدیث کا علم اور دین کا فہم و شعور ہے۔ یہ کوئی میں نہیں کہتا کہ دین کے معاملات میں کلام کرنے کے لیے کسی خاص درسگاہ کا فاضل ہونا یا کسی مخصوص گروہ سے متعلق ہونا شرط ہے۔ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بھی شرط نہیں ہے لیکن قرآن کا علم اتنا تو ہونا چاہیے جتنا ان خاتون کو تھا۔ میں نے اس رپورٹ میں ارکان کمیشن کے جو اجتہادات دیکھے ہیں اور جن کو آگے پیش کر کے ناظرین کو بھی دکھاؤں گا ان کا موازنہ جب میں ان خاتون کے

اجتہاد سے کرتا ہوں تو میں واضح طور پر محسوس کرتا ہوں کہ ان خاتون کا تبحرِ علمِ قرآن اس پورے کمیشن کے مجموعی علم دین سے بھی بدرجہا زیادہ تھا۔

اگرچہ اجتہاد کی صحیح تعریف سامنے آجانے کے بعد یہ بات خود بخود واضح ہوگئی کہ ایک مجتہد میں کیا صفتیں ہونی ضروری ہیں۔ لیکن مزید وضاحت کے لیے ہم یہاں اسلامی اصول قانون کے چند مستند ماخذوں کے حوالے بھی پیش کیے دیتے ہیں۔

علامہ آمدی اپنی کتاب میں مجتہد کے لیے دو شرطیں ضروری قرار دیتے ہیں۔

"ایک یہ کہ وہ خدا کے وجود، اس کی صفات، اس کے کمالات کو جانتا اور مانتا ہو۔ اور رسول اور اس کی لائی ہوئی شریعت اور اس کے معجزات کو تسلیم کرتا ہو۔"

"دوسری یہ کہ اسلامی شریعت کے احکام اور ان کے سرچشموں اور ان کے اقسام کا عالم ہو۔ جانتا ہو کہ ان کے اثبات کے کیا طریقے ہیں، یہ اپنے مدلولات پر کن کن طریقوں سے دلالت کرتے ہیں۔ ان کے درجات میں کیا اختلاف ہیں، ان میں کن شرائط کا لحاظ ضروری ہے اگر ان میں اختلاف ہو تو ترجیح کے کیا کیا طریقے ہیں۔ ان سے احکام کس طرح مستنبط کیے جاتے ہیں۔ نیز ان کو لکھنے اور بیان کرنے پر قادر ہو۔ ان پر جو اعتراضات وارد ہوں ان سے بچ سکتا ہو۔ اس کی مزید تکمیل اس بات سے ہوگی کہ راویوں اور جرح تعدیل کے طریقوں سے باخبر ہو..... اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ سے واقف ہو... اور عربی زبان اور نحو کا عالم ہو۔"

(الاحکام فی اصول الاحکام ج ۴ ص [illegible])

امام شاطبی فرماتے ہیں:-

"درجہ اجتہاد اس شخص کو حاصل ہوسکتا ہے جس میں دو صفتیں موجود ہوں۔"
ایک یہ کہ وہ شریعت کے مقاصد کا پوری طرح فہم رکھتا ہو، دوسری یہ کہ وہ

اس فہم کی رہنمائی میں شریعت سے مسائل استنباط کرنے پر قادر ہو"

(الموافقات ج ۴ ص ۱۰۶)

کمیشن کا سب سے زیادہ مستند ماخذ صبحی محمصانی اپنی کتاب فلسفۃ التشریع میں مجتہد کے لیے حسب ذیل صفات ضروری گنتا ہے:-

"اجتہاد کرنا ہر شخص کے لیے جائز نہیں ہے بلکہ اس کے لیے ایک خاص قابلیت کی ضرورت ہے جس سے مجتہد استدلال و استنباط کے پیش نظر مقصد کا اہل ہوسکے۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ وہ پختہ فکر اور دانشمند ہو، اخلاق حسنہ سے متصف اور دین کے سرچشموں کا عالم ہو یعنی شرعی دلائل اور ان کے ملاش کے طریقوں اور ان کے متعلقات، عربی زبان، تفسیر، اسباب نزول، احوال رُواۃ، جرح و تعدیل اور ناسخ منسوخ سے پوری طرح باخبر ہو۔"

(فلسفۃ التشریع ص ۱۵۵)

کیا کمیشن کے ارکان یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اجتہاد کے ان شرائط پر پورے اُترتے ہیں؟

اب اس سوال کو لیجیے کہ تمام آئمہ کے متفق علیہ مسلک کے خلاف بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

اس سوال کا ایک پہلو تو عقلی ہے، دوسرا واقعاتی۔ جہاں تک اس کے عقلی پہلو کا تعلق ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس پہلو سے اس چیز پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ یہ آئمہ غلطی سے مبرا نہیں تھے اس وجہ سے ہوسکتا ہے کہ یہ کسی امر اجتہادی پر متفق ہوں لیکن وہ بات صحیح نہ ہو، مگر اس کے ساتھ ملحوظ رکھنے کی چیز یہ ہے کہ جو بات عقلاً محال نہ ہو ضروری نہیں کہ وہ واقعہ کی حیثیت سے موجود بھی ہو۔ علامہ اقبال سے بڑا شاعر ہونا محال نہیں ہے

میاں عبدالرشید صاحب یا ان کی شریک کار بیگمات میں سے کوئی صاحب یہ دعوٰی کر بیٹھیں کہ ہم ان سے بڑے شاعر ہیں تو یہ سب حضرات مجھے معاف کریں، میں ان کے دعوٰی کو تسلیم نہیں کروں گا کیونکہ ہمارے سامنے ان کا کوئی بھی ایسا شعری یا ادبی کارنامہ نہیں ہے جس کی بنا پر ہم ان کو شعروادب پر گفتگو کرنے کا بھی اہل سمجھیں۔ چہ جائیکہ ان کو ائمہ شعروسخن کا ہمسر مان لیں یا کچھ ان سے بھی اونچا درجہ ان کا تسلیم کرلیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ ایک مسئلہ جس پر امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جیسے عالی مقام لوگ متفق ہیں۔ اس کے خلاف دین کے معاملہ میں کوئی شخص میاں عبدالرشید بیگم شاہ نواز اور بیگم شمس النہار کے فتوٰی پر کس طرح اعتماد کرسکتا ہے؟ ایک محتاط مسلمان کے لیے تو ان حضرات پر یہ اعتماد کرنا بھی مشکل ہے کہ ان میں سے کسی صاحب کو صحیح طور پر طہارت کے اسلامی آداب بھی معلوم ہیں یا نہیں کجا کہ وہ ان کی فقاہت اور ان کے اجتہاد کے پیچھے دین کے مسلمہ ائمہ کے متفقہ اجتہاد یا ان کے اجماع کو نظرانداز کردے۔

یہ نہ خیال کیجیے کہ ان ائمہ پر مسلمانوں کا یہ غیر معمولی اعتماد محض کسی اتفاق کا نتیجہ ہے، یا محض تقلید اور قدامت پرستی کا ایک مظہر ہے۔ اگر کسی شخص کا یہ خیال ہے تو یہ محض ایک واہمہ ہے۔ تقلید اور قدامت پرستی سے عوام کے ایک مخصوص طبقہ کے اندر تو اشخاص یا نظریات سے متعلق کچھ غلط فہمیاں پیدا ہوجاتی ہیں لیکن ساری دنیا اندھی نہیں ہوجاتی۔ اور اگر بالفرض ساری دنیا اندھی ہوجاتی ہے تو میں یہ عرض کروں گا کہ اس طرح کے عالمگیر اندھے پن کو دور کرنے کے لیے وہ روشنی بالکل ناکافی ہے جو اس کمیشن نے دکھائی ہے۔ اس سے بجائے اس کے کہ تاریکی دور ہو اندھیرے میں اور اضافہ ہوگا۔ جو لوگ اس اعتماد کو مسلمانوں کا جمود سمجھتے ہیں، ان کو یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ اس جمود کو امام ابن تیمیہؒ جیسا زلزلہ ڈال دینے والا

انسان بھی ہلا نہ سکا اور شاہ ولی اللہؒ جیسے صاحب فکر اور نقاد کو بھی اس کے ساتھ سازگاری کرنی پڑی، حالانکہ یہ وہ لوگ ہیں جن کو بے تکلف اور بالکل بجا طور پر علم اولین کا حامل اور وارث قرار دیا جاسکتا ہے۔ پھر بتائیے کہ اس کوچہ میں میاں عبدالرشید اور خلیفہ صاحب کو کون پوچھتا ہے کہ آپ کس حیثیت کے مولوی ہیں۔ درحقیقت ان ائمہ نے اپنے علم، اپنی بصیرت، اپنے تقوٰی، اپنی نکتہ رسی، اپنے تجربہ، دین کے لیے اپنی جانبازیوں اور قربانیوں سے اس امت پر ایک ایسی حجت قائم کردی ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں کبھی یہ وسوسہ بھی نہیں گزرتا کہ ان میں سے کسی نے کبھی ان کے دین کے معاملہ میں کسی سہل انگاری، کسی مداہنت یا کسی کمزوری یا دین بازی کا ارتکاب کیا ہوگا۔ آخر ان ائمہ ہدایت کے مقابلے میں مسلمان ان لوگوں پر کس طرح اعتماد کرسکتے ہیں جن کی زندگیاں یا تو دین کے ساتھ استہزا اور تلعب میں گزری ہیں، یا کھلم کھلا دین بازی اور فتوٰی فروشی میں۔

ارکان کمیشن کا یہ نظریہ بھی نہایت عجیب ہے کہ جس طرح سائنس میں کسی ایک دور کے تمام سائنس دانوں کا کسی ایک نظریہ پر اتفاق اس کی صحت کی دلیل نہیں بن سکتا، اسی طرح مذہب میں بھی کسی ایک بات پر سارے ائمہ کا اتفاق اس کی صحت کی دلیل نہیں ہے۔ اول تو مذہب کا سائنس پر قیاس ایک قیاس مع الفارق ہے۔ سائنس کی بنیاد قیاسات وتجربات پر ہے اور مذہب کی اساس وحی کی یقینیات پر۔ اس وجہ سے سائنس میں تو ہر وقت اس بات کا امکان ہے کہ آج آپ ایک چیز کو ثابت مانیں اور کل وہ سیارہ نکلے اور کل جس چیز کو آپ مرکز مانتے رہے ہیں آج وہ کسی دوسرے مرکز کے تابع ہوجائے۔ لیکن مذہب میں یہ غلطی اگر ہوسکتی ہے تو وحی کی یقینیات میں نہیں بلکہ حالات پر اس کے انطباق میں ہوسکتی ہے اور وہ بھی اس دائرہ میں نہیں جس دائرہ میں انطباق کا یہ کام خود صاحب وحی یعنی پیغمبر نے انجام دے دیا ہے بلکہ

صرف اس دائرہ میں ہو سکتی ہے جہاں یہ کام غیر معصوم انسانوں نے انجام دیا ہے۔

پھر ان غیر معصوم انسانوں کے بھی مختلف درجات ہیں اور انھوں نے دین کو زندگی کے حالات پر منطبق کرنے کی جو کوششیں کی ہیں ان کے بھی مختلف درجے ہیں اور ان درجات کے اختلاف کے لحاظ سے مسلمانوں کا اعتماد بھی ان پر مختلف درجے کا ہے۔ مثلاً ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم و تقویٰ کے مشورہ کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجہ میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے تاہم چونکہ یہ امت من حیث الامت ان ائمہ پر متفق ہو گئی ہے اور ہر دور کے اہل علم و تقویٰ ان کی دینی بصیرت، ان کے تبحر، ان کے مرتبہ اجتہاد اور ان کے تمسک بالکتاب والسنہ کو تسلیم کرتے آئے ہیں اور ان کے دائرہ سے باہر نکلنے کی کوشش شاذ ہی سے کسی نے کی ہے، اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جا سکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق بھی دین میں کوئی حجت نہ بن سکے۔

میں حیران ہوں کہ میاں عبدالرشید صاحب جیسے قانون داں نے بھی سائنس اور قانون کے فرق کو سمجھنے کی کوشش نہیں فرمائی۔ سائنس میں نظائر کی کوئی بھی حیثیت نہیں ہے لیکن قانون میں بالخصوص اس قانون میں جس کی سند میاں عبدالرشید صاحب نے حاصل کی ہے، ساری بنیاد ہی نظائر پر ہے۔ اگر اس کے اندر سے نظائر کو نکال دیجئے یا ان کو ناقابل اعتماد قرار دے دیجیے تو پھر کچھ باقی ہی نہیں رہتا۔ کیا میاں عبدالرشید صاحب فرما سکتے ہیں کہ انگریزی قانون میں بھی اعلیٰ عدالتوں کے نظائر کی وہی حیثیت ہے جو حیثیت وہ اسلامی قانون کے نظائر کو دینا چاہتے ہیں؟

اس سلسلہ میں کمیشن نے ایک بات قابل لحاظ کہی ہے۔ مسلمانوں کی تقلید اور جمود پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ عباسیوں کے دور کے خاتمہ پر جب تاتاریوں نے تمام علمی مراکز تباہ کر دیئے، کتب خانے جلا دیئے اور لوگوں کے اندر آزادانہ فکر و اجتہاد کے حوصلے سرد پڑ گئے تو اسلامی قانون کو دوسرے درجہ کے مخترعین (INNOVATORS) اور نااہلوں کی دستبرد سے بچانے کے لیے مصلحت اسی میں سمجھی گئی کہ غلط اجتہاد کے بجائے پچھلے ائمہ ہی کی تقلید کی جائے کیونکہ غلط اور ناقص اجتہاد سے وہ ذہنی انتشار جو پہلے ہی کچھ کم نہ تھا اور زیادہ بڑھ جاتا۔

یہ تاریخی تجزیہ اگرچہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے لیکن اگر کمیشن کے فاضل ارکان اس تجزیہ کو اور تقلید کے جواز کی اس دلیل کو کچھ وزن دیتے ہیں تو میں پوچھتا ہوں کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں وہ کونسا مبارک انقلاب آ گیا کہ ارکان کمیشن اجتہاد کا دروازہ چوپٹ کھول دینے کے بے تاب ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ بیگمات نے بھی باب اجتہاد پر یلغار کر دی ہے۔ عباسیوں کے دور کے خاتمہ پر تاتاریوں کے ہاتھوں مسلمانوں پر جو تباہی آئی، میرے نزدیک وہ تباہی اتنی وسیع الاثر نہیں تھی جتنی وہ تباہی وسیع الاثر تھی جو سلطنت مغلیہ کے خاتمہ پر انگریزوں کے ہاتھوں نازل ہوئی۔ تاتاریوں کی لائی ہوئی تباہی سے مدرسے اور کتب خانے جتنے بھی برباد ہوئے ہوں اس سے انکار نہیں لیکن اذہان و قلوب پر انھوں نے وہ اثر نہیں ڈالا جو انگریزوں نے ڈالا۔ انگریز نے ہمارے کتب خانے جلائے تو نہیں لیکن اس نے ہمارے ذہنوں کو اس طرح مسموم کر دیا کہ ہم خود اپنے کتب خانوں کو ردی کے ڈھیر خیال کرنے لگے۔ اس نے ہمارے مدرسے ڈھائے تو نہیں لیکن دین اور دینی تعلیم سے اس نے ہمیں اس طرح متنفر اور بیزار کر دیا کہ ہم دینی مدرسوں میں داخل ہونے کو عار سمجھنے لگے۔ اس نے ہماری فکر و نظر کی آزادی کو بالکل سلب تو نہیں کیا لیکن ہمیں مرعوب اس طرح کر دیا

کہ ہمارے لیے فکر وعمل کے ہر میدان میں وہی معیارِ حق بن گیا۔ پھر ایسے حالات میں کیا یہ مصلحت نہیں ہے کہ اسلامی قانون کو دوسرے نہیں بلکہ تیسرے درجہ کے مخرّجین کے اجتہادات سے محفوظ رکھا جائے اور جو انتشار ذہنوں میں پہلے سے پیدا ہوچکا ہے اس کے بڑھانے کے مزید اسباب فراہم نہ کیے جائیں ؟

میں ایک مرتبہ پھر اس امر کو واضح کردینا چاہتا ہوں کہ جہاں تک اجتہاد کی ضرورت کا تعلق ہے میں اس چیز کا اس سے زیادہ شدت سے قائل ہوں جتنی شدت سے اس کے قائل ارکانِ کمیشن ہیں لیکن آخر اہلیت وصلاحیت تو اس کے لیے ایک شرط ضروری ہے۔ ہر مدعی منصبِ اجتہاد کا حقدار تو نہیں بن سکتا ؟

اجتہاد کے نئے اصول

اجتہاد کی اس تعریف کے بعد کمیشن نے کچھ نئے اصولِ اجتہاد ایجاد کیے ہیں۔ اب ہم ان پر بحث کریں گے۔

معاشرتی انصاف اور حکومت کمیشن نے اپنے اجتہادات کے سلسلے میں ایک اصول یہ بیان کیا ہے کہ "حکومت معاشرتی انصاف کی نگہبان (CUSTODIAN) ہے۔

اس اصول کا ذکر اگر کسی فلسفۂ سیاست کی کتاب یا کسی حکومت کے دستور میں ایک رہنما اصول کی حیثیت سے آتا تو ہم اس سے تعرض نہ کرتے لیکن اس رپورٹ میں اس کا حوالہ جس پہلو سے آیا ہے وہ قابلِ غور ہے۔ اس رپورٹ میں اس کا ذکر اس حیثیت سے آیا ہے کہ معاشرتی معاملات سے متعلق قانون سازی کرتے وقت حکومت پاکستان کو از روئے شرع کیا پالیسی اختیار کرنی چاہیے۔ کمیشن کا مشورہ یہ ہے کہ اس طرح کے معاملات میں حکومت کو تمام قیدوں اور پابندیوں سے آزاد ہو کر قانون سازی کے لیے اقدام کرنا چاہیے۔ چنانچہ اسی نظریہ کے تحت اس رپورٹ میں ایک سے زیادہ مقامات میں حکومت کو اس بات پر ابھارا گیا ہے کہ وہ کسی چیز کی پروا کیے بغیر کمیشن کی پیش کردہ سفارشات قبول کرے اور ان کے مطابق قانون نافذ کرے۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

"بدقسمتی سے اس وقت مسلم معاشرہ زندگی کے ایسے اہم معاملات میں (اشارہ ہے نکاح، طلاق، تعدد ازدواج وغیرہ کے ان معاملات کی طرف جن کے بارے میں کمیشن نے سفارشات پیش کی ہیں) بالکل غیر ذمہ دار ہو گیا ہے۔ اس وجہ سے حکومت کے لیے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ ایسے قوانین بنانے کے لیے اقدام کرے جو ان پھیلی ہوئی برائیوں کو روک سکیں" (گزٹ آف پاکستان۔ صفحہ ۱۳۲۹)

اس اصول سے تو کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ حکومت سوشل جسٹس کی کسٹوڈین ہوتی ہے۔ اور ہماری حکومت بھی سوشل جسٹس کی کسٹوڈین ہے۔ لیکن اس کے کسٹوڈین ہونے کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اس اصول کی آڑ لے کر من مانے قوانین بنانے شروع کر دے اور مذہب اور دستور کسی چیز کی بھی پروا نہ کرے۔ ہمارے ملک کے دستور میں جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور معاشرتی انصاف کا صرف وہی تصور جائز اور معقول تسلیم کیا گیا ہے جو اسلام نے دیا ہے۔ چنانچہ دستور کے دیباچہ (PREAMBLE) میں یہ الفاظ ثبت ہیں:۔

"جس میں جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور معاشرتی انصاف کے اصولوں کو جس طرح اسلام نے ان کی تشریح کی ہے۔ (AS ENUNCIATED BY ISLAM) پوری طرح ملحوظ رکھا جائے گا"

علاوہ ازیں سوشل جسٹس کا جس حد تک تعلق پرسنل لا سے ہے اس پر ایک مزید قید ہمارا دستور یہ بھی عائد کرتا ہے کہ کسی فرقے کے پرسنل لا میں حکومت کسی قسم کی مداخلت نہیں کرے گی۔ ایک صحیح قسم کی اسلامی حکومت کا اصل منصب درحقیقت یہ بھی ہے کہ وہ دنیا میں خدا کے قانون کو جاری کرنے والی ہوتی ہے، وہ کسی حالت میں بھی اپنی طرف سے کوئی نیا دین ایجاد کرنے کی جرأت نہیں کرتی۔ اس حقیقت کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خلیفہ ہونے کے بعد

اپنے پہلے ہی خطبہ میں اس طرح ظاہر فرمایا کہ "میں خدا کی شریعت کا نافذ کرنے والا ہوں، اپنی جانب سے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے والا نہیں ہوں"۔

اب سمجھ میں نہیں آتا کہ قانون سازی کا یہ فارمولا کمیشن نے کس کی خاطر ایجاد فرمایا ہے؟ جہاں تک پاکستان کی حکومت کا تعلق ہے وہ تو اس اصول سے وہ فائدہ نہیں اٹھا سکتی، جو ارکان کمیشن کے پیش نظر ہے اس سے اگر فائدہ اٹھا سکتی ہے تو ایک کلیت پسند ریاست (TOTALITARION STATE) فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ لیکن پاکستان کی ریاست ایک پابند آئین ریاست ہے جس کی قانون سازی کی آزادی پر اس کے دستور نے بہت سی پابندیاں عائد کر رکھی ہیں اور جب تک وہ ایک مطلق العنان حکومت بن جانے پر آمادہ نہ ہو جائے اس کے لیے ان پابندیوں کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔

صرف پاکستان ہی کی حکومت کی کیا تخصیص ہے، اس وقت تو دنیا میں کوئی حکومت بھی ایسی نہیں ہے جو سوشل جسٹس کی نگہبانی کے بہانے معاشرتی زندگی کے لیے من مانے قوانین بنانے کی جسارت کا ارتکاب کرے۔ اس قسم کی جسارت ماضی قریب میں اگر کسی حکومت نے کی ہے تو وہ روس کی اشتراکی حکومت ہے۔ اس نے لینن کی اصول کی رہنمائی میں اپنے قوانین ازدواج ۱۹۱۸ء و ۱۹۲۶ء میں اپنے ملک کے سابق معاشرتی و ازدواجی قوانین یک گردش قلم لپیٹ کر رکھ دیئے تھے۔ تمام بچے ریاست کی ملکیت اور مذہب کے تحت باندھے ہوئے تمام نکاح کالعدم قرار دے گئے تھے۔ خاندان کے نظام کو سرمایہ داری کی آخری کمین گاہ ٹھہرایا گیا، طلاق دینے کے لیے میاں اور بیوی دونوں کو یہ اختیار دے دیا گیا کہ وہ جب چاہیں ایک کارڈ کے ذریعہ سے اپنے ارادۂ طلاق سے ایک دوسرے کو مطلع کر دیں۔ حرامی اور جائز اولاد کے حقوق قانوناً یکساں کر دیئے گئے۔ ان تمام کارناموں کے لیے دلیل یہی تھی کہ حکومت سوشل

جنس کی کشش دین ہے۔ لیکن جب اس کے نتائج سامنے آئے اور حرامی بچے فوج در فوج نظر آنے لگے، پر باؤلے کتوں کی طرح پھرنے لگے اور عورتوں کی عزت کتیوں کے برابر بھی باقی نہیں رہ گئی۔ تب سوشل جنس کے ان نگہبانوں کو ہوش آیا اور پھر پچھلے قوانین بحال کیے گئے۔ کیا ارکان کمیشن یہ اصول قانون سازی پیش کر کے اپنی حکومت کو بھی یہی راہ دکھانے کے خواہشمند ہیں؟

الگ الگ دور الگ الگ احکام

کمیشن کا دوسرا اصول اجتہاد یہ ہے کہ "اسلامی احکام میں اس امر کو مدنظر رکھ کر فرق کیا جانا چاہیے کہ کون سے احکام سب کے لیے اور برابر قائم رہنے والے ہیں اور کون سے احکام ایک خاص طرز کی سوسائٹی ایک مخصوص دور اور ایک خاص علاقہ سے تعلق رکھنے والے ہیں" (ملاحظہ ہو صفحہ ۱۹۱)

مطلب اس ارشاد گرامی کا یہ ہے کہ اسلام کے سارے کے سارے احکام نہ تو سب کے لیے ہیں اور نہ یہ ہر سوسائٹی، ہر دور اور ہر علاقہ کے لیے عام ہیں۔ اس کے بہت سے احکام عربوں کے لیے خاص ہیں۔ ان کو ساری دنیا پر لاد دینا بالکل غلط ہے۔ بہت سے قوانین ایک خاص طرز کی سوسائٹی کے لیے وضع ہوئے تھے۔ ان کو ہر طرح کی سوسائٹی کے سر منڈھ دینا حماقت ہے۔ بہت سے احکام ایک خاص دور سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کو اس دور کے گزر جانے کے بعد بھی گھسیٹے چلے جانا محض دقیانوسیت اور جہالت ہے۔

اس نئے اصولِ اجتہاد کے لیے کسی قرآنی آیت یا کسی حدیث یا کسی ایسے ویسے امام و مجتہد کے قول کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے جس پر آپ کوئی حرف گیری کر سکیں، بلکہ فقیہ اعظم ٹینی سن (TENNYSON) صاحب کا حوالہ دیا گیا ہے جن کا دین میں حجت قاطع ہونا ان لوگوں کی رائے میں گویا سب کے نزدیک مسلّم ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ پرانا نظام نئے کے لیے جگہ خالی کر کے تبدیل ہو جاتا ہے اور خدا اپنے آپ کو بے شمار

شکلوں میں ظاہر کرتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو ایک عمدہ سے عمدہ نظام بھی دنیا کو تباہ کر کے رکھ دے؟

اول تو اس ذہنیت کو ملاحظہ فرمائیے کہ جن لوگوں کو پیغمبرؐ کے ارشادات صحابہؓ کے اقوال اور ائمہ کے اجتہادات میں مجالِ کلام نظر آتی ہے وہ کس اطمینان سے ایک انگریز شاعر کے ایک قول کا ایک اصول اجتہاد کے ماخذ کی حیثیت سے حوالہ دیتے ہیں۔ واقعی انسان کی جب عقل ماری جاتی ہے تو وہ لعل و گہر کو پھینکتا اور ٹھیکریوں سے دامن بھرتا ہے۔

اول تو میں ان حضرات سے یہ پوچھتا ہوں کہ اگر قرآن و حدیث کے احکام اور پیغمبر کے ارشادات ہر سوسائٹی، ہر دور اور ہر علاقہ کے لیے سند اور حجت نہیں ہیں تو ٹینی سن صاحب کی بکواس ہر سوسائٹی، ہر دور اور ہر ملک و ملت کے لیے کس طرح حجت بن گئی ہے کہ آپ اس کو دلیل بنا کر سارے دین پر خطِ نسخ پھیر دینا چاہتے ہیں؟ دوسرے یہ کہ ٹینی سن کا کہنا تو یہ ہے کہ ہر قدیم خواہ وہ کتنا ہی مقدس و محترم ہو، اس دنیا کے لیے لعنت ہے اور ہر جدید خواہ وہ کتنی ہی بڑی لعنت ہے، اس دنیا کے لیے نہ صرف رحمت اور برکت ہے بلکہ اسی کے ذریعہ سے اس دنیا میں خدا کی مرضی پوری ہوتی ہے۔ اگر اس کو اختیار نہ کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس عہد کے لیے خدا نے جس نظام کو اپنا دین قرار دیا ہے، ہم اس سے بغاوت کر رہے ہیں۔ اس بات کو اگر اور زیادہ واضح الفاظ میں کہا جائے تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ جس زمانہ میں قرآن اور اسلام کا نظام قائم ہوا تھا اس زمانہ میں خدا کی مرضیات کا مظہر اسلام رہا ہو تو رہا ہو لیکن اب اس عہد میں خدا کی مرضیات کا اگر مظہر ہے تو وہی نظام ہے جو اس وقت تہذیبِ مغربی کے نام سے موجود ہے۔ آج خدا اسی لباس میں جلوہ گر ہوا ہے اور اگر اس کو اختیار نہ کیا جائے بلکہ اسلام کو اس کی جگہ لانے کی کوشش کی گئی تو یہ دنیا تباہ ہو کر

رہ جائے گی۔ تیسرے یہ کہ اگر آپ حضرات کا ایمان ٹینی سن ہی پر ہے تو وہ تو قدیم میں سے کسی انتخاب کا مشورہ نہیں دیتا۔ بلکہ پورے قدیم کو تیاگ دینے کا مشورہ دیتا ہے۔ پھر آپ اسلام ہی سے انتخاب کرنے کہاں چلے ہیں کہ اس کے جو احکام ہمہ گیر ہیں وہ تو لے لیے جائیں اور جو احکام وقت، سوسائٹی اور خاص عرب کے ساتھ مخصوص تھے وہ چھوڑ دیے جائیں۔ اگر آپ حضرات نے ٹینی سن کو سند بنا کر خود اس کے مشورہ کے بھی خلاف کیا، تو اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ جس طرح آپ کو اسلام کی کوئی بات تحریف کیے بغیر پسند نہیں آتی اسی طرح ٹینی سن پر بھی آپ حضرات کا ایمان ادھورا ہی ہے۔ یکسو ہو کر نہ آپ حضرات امتِ محمد میں رہنا چاہتے ہیں اور نہ امتِ ٹینی سن میں۔

اچھا، اب اس بحث کو چھوڑیئے کہ ٹینی سن کیا کہتا ہے۔ آیئے اس امر پر غور کیجیے کہ ارکانِ کمیشن جو کچھ فرماتے ہیں اس کی عملی شکل کیا ہوگی اور اگر ان کے زرّیں مشورہ پر عمل کیا جائے تو اس کے نتائج کس شکل میں ظاہر ہوں گے؟ یہ حضرات اسلام کے ان احکام ہی جو سب کے لیے ہیں اور ان احکام میں جو علاقائی اور وقتی ہیں امتیاز کرکے اوّل الذکر کو باقی رکھنے اور موخر الذکر کو منسوخ کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ہم جی کڑا کرکے تھوڑی دیر کے لیے یہ مشورہ قبول کیے لیتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کام کرے گا کون؟ جہاں تک خدا اور رسول کا تعلق ہے انھوں نے تو کوئی احکام اور علاقائی اور وقتی احکام میں امتیاز کرنے کے لیے کوئی کسوٹی ہمیں دی نہیں ہے۔ بلکہ سارے دین کو ایک ہی حیثیت میں دیا ہے اور سب کے لیے دیا ہے، اور قیامت تک کے لیے دیا ہے جو احکام وقتی تھے وہ اپنی مدت پوری کر چکنے کے بعد منسوخ ہو گئے۔ اور یہ کام خود اللہ اور رسول نے کر دیا۔ اب ہمیں کوئی اختیار نہیں ہے کہ ہم شریعت کے احکام میں وقتی اور مستقل کی تفریق کریں اور کچھ کو باقی رکھیں اور کچھ کو منسوخ

کر دیں۔ اگر خدا اور رسول کی بتائی ہوئی کوئی کسوٹی جس سے یہ کام انجام پا سکے، ارکانِ کمیشن کے علم میں ہے تو انھیں چاہیے تھا کہ وہ اپنے اس مشورہ بلکہ اس اجتہاد کے ساتھ اس کو پیش کر دیتے تاکہ کام کرنے والوں کو آسانی ہوتی۔ لیکن اگر کسی وجہ سے وہ اس رپورٹ میں اس کو پیش نہیں کر سکے ہیں تو ہماری التجا ہے کہ وہ اب بھی اس کو پیش فرما دیں تاکہ یہ کارِ عظیم بسہولت اور بلا کسی نزاع و اختلاف کے انجام پا سکے۔ ورنہ قدم قدم پر جھگڑا ہوگا۔ ایک شخص ایک حکم کو وقتی اور علاقائی قرار دے گا دوسرا اسی کو ابدی اور سب کے لیے عام بتلائے گا۔ اس طرح ایک ایک حکم پر علاقائی و غیر علاقائی کی جنگ برپا ہو جائے گی۔

فرض کیجیے ایک شخص حج اور قربانی کے متعلق یہ دعویٰ کر بیٹھتا ہے کہ یہ محض ایک علاقائی وقتی حیثیت کا حکم تھا۔ عربوں کو اپنے اب و جد کے طریق عبادت سے دلچسپی تھی اس وجہ سے اسلام نے اس کو اپنا لیا، ساری دنیا کے لیے اور وہ بھی ہمیشہ ہمیش کے لیے اس کے عام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس کے اس دعوے کا کیا جواب ہوگا؟ اسی طرح ایک دوسرا اٹھتا ہے، وہ کہتا ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کا طریقہ ایک خاص طرز کی سوسائٹی اور ایک مخصوص طرز کے معاشی اور تمدنی ماحول میں تو چل سکتا تھا لیکن اب جب کہ تشخیص و تحصیل محاصل کے نہایت اعلیٰ طریقے جاری ہو چکے ہیں، اسی فرسودہ طریقے پر چلتے رہنا بجلی کے قمقموں کے آگے مٹی کا دیا جلانے کے ہم معنی ہے۔ ایک اور شخص کھڑا ہوتا ہے وہ کہتا ہے کہ اسلام نے شادی بیاہ اور نکاح و طلاق سے متعلق جو قوانین بنائے تھے وہ صرف ایک مخصوص طرز کی سوسائٹی ہی میں چل سکتے تھے اب تہذیب و تمدن کے اس دور میں انہی قوانین پر اصرار کرتے چلے جانا معاشرہ کو جامد بنا دینا ہے۔ کوئی صاحب اسی قسم کا سوال اسلام کے کاروباری احکام یا زنا اور چوری کی تعزیرات یا اسلام کے اخلاقی احکام و آداب کے متعلق اٹھا دیتے ہیں کہ یہ ساری

باتیں عرب کی غیر ترقی یافتہ سوسائٹی کے لیے خاص تھیں ۔ یہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہیں تو کوئی شخص ان کا کیا بگاڑ لے گا ۔ اس طرح تو خدا کا سارا دین ہی ہوا ہو جائے گا ۔ کچھ ایک خاص قسم کی سوسائٹی کے ساتھ مخصوص ہونے کے سبب سے منسوخ ہو جائے گا ۔ کچھ وقتی قرار دے دیا جائے گا اور کچھ علاقائی ۔

ارکانِ کمیشن نے اپنے اس اصول اجتہاد کی تائید میں ٹینی سن کے مذکورہ بالا قول کے علاوہ غلامی سے متعلق اسلامی احکام کا حوالہ بھی دیا ہے کہ دیکھو ایک زمانہ میں یہ احکام کتنے محترم و مقدس تھے ۔ لیکن جب زمانہ کی ترقی سے سوسائٹی تبدیل ہو گئی تو یہ سارے احکام بے معنی ہو کر رہ گئے ۔ اب نہ غلام ہیں نہ غلامی اور نہ غلامی سے متعلق اسلامی احکام ۔ کمیشن کا مطلب یہ ہے کہ اسی طرح سوسائٹی تبدیل ہو جانے کے بعد اگر شادی ، بیاہ ، طلاق ، نکاح حدود و تعزیرات اور سٹہ اور سود سے متعلق اسلام کے احکام بھی منسوخ ہو جائیں تو اس پر تعجب کیوں ہو ۔

یہ مثال کمیشن نے پیش کرنے کو تو پیش کر دی لیکن اس کے ایک پہلو پر اس نے غور نہیں فرمایا کہ غلامی سے متعلق احکام جو بیکار ہوئے ہیں تو وہ تو اس وجہ سے ہوئے ہیں کہ غلام جن کے تحفظ کے لیے یہ قوانین ضروری تھے ، اب موجود نہیں رہے ۔ اسی طرح اگر دنیا میں چوری باقی نہ رہے تو اسلام کو اس بات پر ہرگز اصرار نہیں ہوگا کہ چوری کی سزا قطع ید لازماً جاری کی جائے یا زنا دنیا میں باقی نہ رہے ، تو بھی اس کی سزا کسی نہ کسی پر ضروری نافذ کی جاتی رہے ، یا تعدد ازدواج کی کوئی شخصی ، عائلی ، قومی ضرورت نہ بھی باقی رہے تو بھی تعدد ازدواج کی اجازت پر قانوناً عمل کرایا جائے ۔ قوانین تو ضرورت کے لیے بنے ہیں ۔ اگر ضرورت باقی نہیں رہی ہے تو اس ضرورت کے لیے اسلام نے جو قانون بنایا ہے اس کے استعمال پر اسلام کو خواہ مخواہ اصرار

کیوں ہوگا ؟ لیکن اگر ایک ضرورت موجود ہے اور پہلے سے کہیں بڑھ چڑھ کر موجود ہے تو محض اس دلیل کی بنا پر کہ حالات تبدیل ہو چکے ہیں وہ قانون کیوں غیر ضروری ہو جائے گا جو اس ضرورت کے لیے اسلام نے بنایا ہے ؟ غلامی اگر دنیا سے ناپید ہو چکی ہے تو یہ ایک مبارک بات ہوئی اب کسی کو بھی اصرار نہیں ہے کہ اس سے متعلق قوانین استعمال کرنے کے لیے ضرور کچھ غلام مہیا کیے جائیں ۔ لیکن یہ عجیب صورت حال ہے کہ چوری تو موجود ہے لیکن چوری کی اسلامی سزا پر آپ لوگ ناک بھوں چڑھاتے ہیں ۔ زنا گلی گلی ہو رہا ہے لیکن زنا کی سزا کے تصور سے آپ حضرات کو وحشت ہو رہی ہے ۔ سود کا کاروبار گوناگوں شکلوں میں ہو رہا ہے ، لیکن اس کے متعلق اسلام نے جو قانون بنایا ہے وہ منسوخ ہو جانا چاہیے ۔ تعدد ازدواج کی ضرورت کا ہر پہلو موجود ہے یہاں تک کہ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے زنا کے دروازے چوپٹ کھول دیئے گئے ہیں اور عورتوں نے ذوقین و دلدادات کی ذلیل حیثیت اختیار کر رکھی ہے ، مغرب اور مغرب زدہ سوسائٹی میں داشتاؤں کا ایک باقاعدہ نظام قائم ہوتا چلا جا رہا ہے لیکن تعدد ازدواج پر قدغن لگنی چاہیے کیونکہ زمانہ بدل چکا ہے ۔

آخر زمانہ کس اعتبار سے بدل چکا ہے ؟ کیا اس اعتبار سے کہ اسلام نے جن برائیوں کے سدباب کے لیے یہ قوانین بنائے تھے وہ برائیاں اب عرب جاہلیت کے مقابلے میں ہزار گنا بڑھ گئی ہیں ، یا اس اعتبار سے کہ اب وہ ناپید ہو چکی ہیں ، یا اس اعتبار سے بدل گیا ہے کہ یہ ساری برائیاں اب تہذیب کے سانچہ میں ڈھل چکی ہیں ۔ اگر یہ بات ہے تو اسلام اس تہذیب کی خاطر اپنے قوانین منسوخ کرنے کے بجائے آپ کی اس تہذیب پر لعنت بھیجتا ہے اور اپنے پیروؤں کو حکم دیتا ہے کہ اس کے ساتھ کوئی تعاون کرنے کے بجائے اس کو جڑ پیڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے اپنا پورا زور استعمال کریں ۔

جو قطعی اور غیر مشروط طور پر ممنوع نہیں وہ جائز ہے

کمیشن نے اپنا ایک متفق علیہ اصولِ اجتہاد یہ بتایا ہے کہ جو چیز قطعی اور غیر مشروط طور پر ایک واضح حکم کے ذریعہ سے ممنوع نہیں ہے وہ جائز ہے اگر افراد یا قوم کی بہبود اس کا تقاضا کر رہی ہے" (ص ۱۲۰۴)

اس اصول کو اسلامی اصولِ فقہ کا ایک بنیادی اصول بتایا گیا ہے، حالانکہ اسلامی اصول فقہ سے اس کو کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ہمارے اصول فقہ میں جو بات کہی گئی ہے وہ تو یہ ہے کہ "اشیا میں اصل شے اباحت ہے، حرمت ان پر شریعت کے حکم کے تحت وارد ہوتی ہے" اب یہ وارد ہونا ایک واضح حکم کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے کسی نص کے اشارہ یا اقتضا کے تحت بھی ہو سکتا ہے، اور امثال و نظائر پر قیاس کے واسطے سے بھی ہو سکتا ہے۔ کسی چیز کی حرمت یا کراہت بیان کرنے کا طریق قرآن یا حدیث میں صرف یہی نہیں ہے کہ "ہم نے فلاں چیز غیر مشروط اور قطعی طور پر حرام کر دی" بلکہ اس کے بہت سے اسلوب ہیں۔ کبھی ایک شے کا مثبت پہلو بیان کر دیا جاتا ہے جس سے یہ بات آپ سے آپ نکل آتی ہے کہ اس کا ضد اسلام میں حرام ہے۔ کبھی ایک حکم خاص بیان ہوتا ہے اور سیاق کلام دلیل ہوتا ہے کہ اس طرح کی ساری ہی چیزیں حرام ہیں۔ کہیں کسی چیز کی تحریم، یا کراہت کے حکم کے ساتھ اس کی حرمت یا کراہت کی علت واضح کر دی جاتی ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جن چیزوں کے اندر یہ علت پائی جائے گی وہ ساری چیزیں حرام یا مکروہ ہیں۔

ارکانِ کمیشن نے جو من گھڑت اصولِ اجتہاد اصول فقہ کی طرف منسوب کیا ہے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر تو اس اجتہاد کی بحث میں پڑنا ہی لاحاصل ہو گیا جس کی ضرورت ثابت کرنے پر ان حضرات نے اتنی قوت صرف فرمائی ہے پھر تو ان چند چیزوں کے سوا جن کو قطعی اور غیر مشروط طور پر کسی واضح حکم کے ذریعہ سے حرام ٹھہرا دیا گیا ہے باقی

ساری چیزیں جائز اور حلال و طیب ہو گئیں۔ اس کے بعد کسی اجتہاد و قیاس کی کھکھیڑ میں پڑنے کی ضرورت ہی کب باقی رہی؟ اور یہ "غیر مشروط" کی قید لگا دینے کے بعد تو اکثر پچھلی حرمتیں بھی سوا ہو گئیں۔ کیونکہ بہت سی حرمتیں ایسی ہیں جن کے ساتھ کوئی نہ کوئی شرط لگی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں موجودہ زمانہ کے جتنے فتنے بھی ہیں انھوں نے ایک نیا سانچہ اختیار کر لیا ہے۔ آپ ان میں سے ہر چیز کی نسبت یہ فرما سکتے ہیں کہ خاص ان کی حرمت اسلام میں "واضح اور غیر مشروط طور پر" کہاں وارد ہے؟ بلکہ اس سے بڑھ کر اس اصول کے تحت آپ کے یہ سوال بھی معقول ہو جائیں گے کہ یہ کہاں "واضح اور قطعی طور" پر لکھا ہوا ہے کہ عورت قوام نہیں ہو سکتی، یا عورت خود طلاق دینے کی مجاز نہیں ہے، یا عورت مہر ادا کرنے اور نفقہ دینے کی ذمہ داری قبول کرنے کے بعد بھی مرد پر شوہرانہ اختیارات نہیں حاصل کر سکتی؟ واقعہ یہ ہے کہ ان چیزوں میں سے کسی چیز کا حرام ہونا "قطعی طور پر" تو قرآن یا حدیث میں کہیں بھی نہیں لکھا ہوا ہے۔ یہ ساری چیزیں اگر اسلام میں ممنوع ہیں تو اس وجہ سے ہیں کہ اس نے جو اصول قائم کر دیئے ہیں، یہ باتیں ان کے خلاف ہیں۔ اس وجہ سے تو نہیں ہیں کہ "قطعی اور غیر مشروط طور پر واضح الفاظ" میں ان کی ممانعت وارد ہے۔ اپنے اس نادر اصول کے بعد تو یہ حضرات اگر کل کو یہ چیلنج کر دیں کہ قطعی اور غیر مشروط طور پر کہاں واضح الفاظ میں اس بات کی ممانعت وارد ہے کہ ایک عورت بیک وقت چار مردوں سے نکاح نہیں کر سکتی تو مجھے اندیشہ ہے کہ غریب مولوی ان لوگوں کو شاید ہی کوئی مسکت جواب دے سکیں۔

عہدِ اسوۂ حسنہ کی پیروی کی دعوت

کمیشن کا چوتھا اصولِ اجتہاد یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے معاشرتی اور اقتصادی سانچے یکسر تبدیل ہو چکے ہیں اس وجہ سے اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جس نقشے کو سامنے رکھ کر معاشرتی اور اقتصادی مسائل حل کیے گئے تھے وہ نقشہ

اب کام نہیں دے سکتا۔ اب اس نئے نقشے کی پیروی کرنی چاہیے جو زمانہ ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:۔

"موجودہ زمانہ کا معاشرتی اور اقتصادی نقشہ (PATTERN) اسلام کی ابتدائی صدیوں کے مقابل میں قابل لحاظ حد تک تبدیل ہو چکا ہے (ص ۱۲۲۹)"

اس حقیقت سے تو انکار نہیں ہو سکتا کہ موجودہ زمانہ کے اقتصادی اور معاشرتی سانچے اسلام کی ابتدائی صدیوں کے مقابل میں تبدیل ہو چکے ہیں اور یہ تبدیلی ہم سے اس بات کا مطالبہ کر رہی ہے کہ ہمیں نئے پیدا شدہ مسائل کا اسلام کی روشنی میں حل ڈھونڈنا چاہیے۔ اگر اس تبدیلی کی حیثیت سے کمیشن کا مقصود وقت کے اس مطالبہ کی طرف اشارہ کرنا ہے تو اس کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر کمیشن کا مطلب یہ ہے کہ ان تبدیلیوں میں سے ہر تبدیلی مستحسن ہے اور اس تبدیلی کے مطابق نہ صرف ہمیں بلکہ اسلام کو بھی تبدیل ہو جانا چاہیے تو کمیشن کے اس خیال کے ساتھ کوئی معقول آدمی اتفاق نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ ان میں سے بہت سی تبدیلیاں ایسی ہیں جو زمانہ جاہلیت کی طرف رجعت کے حکم میں داخل ہیں اور ان کو نہ صرف یہ کہ ہمیں قبول نہیں کرنا ہے بلکہ اگر ہم اسلام کو جاہلیت پر غالب دیکھنے کے خواہشمند ہیں تو ہمیں ان کی اصلاح کرنی ہے۔ کمیشن اگر زمانہ کی ہر تبدیلی کو مبارک سمجھتا ہے اور اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ ہمیں اپنا سب کچھ بدل لینے کا مشورہ دیتا ہے تو ہمارے نزدیک یہ مشورہ نہایت غلط ہے۔

اس اصول اجتہاد کے قائم کر لینے کے بعد سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر بار بار کمیشن نے یہ دعویٰ کرنے کی غلطی کیوں کی ہے کہ ہم جو کچھ فرما رہے ہیں وہ عین کتاب و سنت کی روشنی میں فرما رہے ہیں۔

پھر تو نہ اسلام ایک دین کامل رہا اور نہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ دائمی رہا۔ اگر یہ کہا گیا تھا کہ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ (آج میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا) یا یہ فرمایا گیا تھا کہ لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ (تمہارے لیے رسولؐ کے طریقہ کے اندر نمونہ ہے) تو یہ ساری باتیں وقتی اور زمانی ہوں گی۔ پیروی کے لیے اصل اسوہ تو زمانہ کا اسوہ ہوا۔ پھر کتاب و سنت کا حوالہ دینے کا تکلف کیوں کیا گیا۔ پھر تو یہی ایک فیصلہ کن بات کہنے کی تھی کہ موجودہ زمانہ کے معاشرتی اور اقتصادی سانچے اور ہیں اس لیے قرآن و حدیث کو اب بالائے طاق رکھو۔ یہ دقیانوسی چیزیں اب چلنے والی نہیں ہیں۔

ارکان کمیشن نے اس اصول کے بیان کرنے میں غایت اجمال سے کام لیا ہے۔ یہ واضح نہیں فرمایا کہ موجودہ زمانہ کی وہ کیا اقتصادی و معاشرتی برکتیں اور رحمتیں ہیں جن کے ظہور میں آ جانے کے بعد اب اسلام کی بساط لپیٹ دی جائے۔ اس وقت کے سماجی و اقتصادی نظام کی بہترین نمائندگی تو انگریز اور امریکن یا روسی کر رہے ہیں۔ آخر ان کی وہ کونسی چیز ہے جس کے اتباع اور جس کے لیے اسلام کو چھوڑنے کی ارکان کمیشن دعوت دے رہے ہیں۔ ہم تو ان دونوں ہی کے معاشرتی اور اقتصادی نظام پر یکساں لعنت بھیجتے ہیں اور ان کو دنیا کے لیے عذاب سمجھتے ہیں۔ اگر ارکان کمیشن ان کے ماسوا کوئی اور معاشرتی اور اقتصادی نظام اپنے ذہن میں رکھتے ہیں تو براہ کرم ارشاد ہو کہ وہ کیا ہے۔ کیونکہ اس رپورٹ کے اندر تو مغرب کی اندھی اور احمقانہ تقلید کے سوا ہمیں کوئی چیز بھی نظر نہیں آتی۔

نئی سنت اور نئی فقہ کی ضرورت | کمیشن کا پانچواں اصول اجتہاد یہ ہے کہ:۔

"انسانی روابط کے بنیادی اصول جو قرآن میں بیان ہوئے ہیں وہ تو ہمیشہ قائم رہیں گے لیکن ان کے نفاذ اور تطبیق کا طریق حالات کے تغیر کے ساتھ ساتھ

بدلتے رہنا چاہیے۔ (ص ۱۲۲۹)

اوّل تو ارکانِ کمیشن کو یہ متعین فرما دینا چاہیے کہ انسانی روابط کے "بنیادی اصول" ہیں کیا۔ اس رپورٹ سے تو جو کچھ واضح ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ کوئی چیز بھی ایسی بنیادی نہیں ہے جو ان حضرات کے نزدیک تبدیل نہ ہو سکتی ہو۔ لیکن اگر کوئی چیز ایسی ہے تو اس کو واضح اور متعین ہو جانا چاہیے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر کسی اصول کو خود قرآن نے یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے یا صحابہؓ کے متفقہ عمل نے زندگی کے حالات پر تطبیق دے کر دے دیا ہو تو اس کی بابت کیا ارشاد ہے؟ اس کو باقی رہنا چاہیے یا نہیں؟ ہر شخص جانتا ہے کہ قرآن کریم صرف چند اصولوں کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس نے اصولوں کو زندگی پر منطبق بھی کیا ہے اور سنت تو نام ہی ہے زندگی کے معاملات پر قرآنی اصولوں کی تطبیق کا۔ یہی خدمت اپنے اپنے دور میں ائمہ اسلام نے انجام دی ہے۔ کیا ان سب کے بارے میں ارکانِ کمیشن کا مشورہ یہ ہے کہ ان کو یکسر نظر انداز کر کے قرآن کے اصولوں کو ازسرِنو زندگی کے حالات پر تطبیق دی جائے اور نئی سنت اور نئی فقہ مرتب کی جائے؟

اسلام پر نظرِ ثانی کی ضرورت

ان کا چھٹا اصولِ اجتہاد یہ ہے کہ:-

"شادی، طلاق، ولایت، تولیت اور وراثت سے متعلق قوانین وضوابط، خاندانی تعلقات میں تحفظ واستحکام اور کمزوروں کی مدد کے نقطۂ نظر سے ازسرِنو ترتیب واصلاح (OVER HAULING) کے محتاج ہیں" (ص ۱۲۲۹)

یہ احکام وقوانین ظاہر ہے کہ صرف ائمہ اور فقہاء کے اجتہادات ہی سے تعلق نہیں رکھتے ہیں، بلکہ ان کا بہت سا حصہ خود قرآن میں بیان ہوا ہے۔ پھر ان کی تفصیلات احادیث میں مذکور ہوئی ہیں۔ اس کے ایک حصہ پر خلفائے راشدین کا اجماع ہے اور کچھ حصہ ہے، جو فقہا کے اجتہادات سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر یہ سب نظرِ ثانی اور جانچ پڑتال کے محتاج ہیں تو اس کے

صاف معنی یہ ہیں کہ ان میں سے جو بدلے ہوئے حالات کے اندر اختیار کیے جانے کے لائق ہیں وہ تو رکھ لیے جائیں اور جو ان حضرات کے خیال میں فرسودہ اور کہنہ ہو چکے ہیں وہ ترک کر کے ان کی جگہ پر نئے قوانین وضع کر لیے جائیں۔

خاندان کے استحکام و تحفظ اور کمزوروں کی ہمدردی کا جو درد ان حضرات کے اندر اٹھا ہے اس کی حقیقت آگے چل کر واضح ہو گی۔ جب آپ کے سامنے وہ تجاویز اور سفارشات آئیں گی جو ان حضرات نے مذکورہ بالا مقصد سامنے رکھ کر مرتب کی ہیں۔ میں آگے ان پر تبصرہ کر کے دکھاؤں گا کہ اگر یہ سفارشیں اور تجویزیں منظور ہو جائیں تو صبح و شام میں ہمارے معاشرے کے ایک ایک خاندان کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی اور ہمارے اندر بھی میاں کا بیوی کے ساتھ اور بچوں کا والدین کے ساتھ وہی رسمی اور بے روح تعلق رہ جائے گا جو آج انگلستان اور امریکہ کے اکثر گھروں میں نظر آتا ہے اور جس پر وہاں کے سنجیدہ لوگ ماتم کر رہے ہیں۔ نیز کمزوروں کی جس ہمدردی کا حوالہ دیا گیا ہے اس کی حقیقت بھی واضح کروں گا کہ ان کی تجویز کردہ اصلاحات سے، اگر وہ عمل میں آ جائیں، طبقۂ نسواں کی کیا گت بنے گی؟

عہدِ طفولیت کے احکام کی ترمیم واصلاح

ہمارے ان نئے ائمہ کا ساتواں اصولِ اجتہاد یہ ہے کہ اسلام نے بعض چیزوں کی اجازت شروع شروع میں اس لیے دے دی تھی کہ اس وقت انسانی سوسائٹی اپنے دورِ طفولیت میں تھی۔ اب اس دورِ کمال و ترقی میں اگر یہ دیکھا جا رہا ہے کہ لوگ ان اجازتوں سے غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں تو ضروری ہے کہ ان پر ایسی پابندیاں عائد کر دی جائیں جن سے اس سوءِ استعمال کے نقصانات کو زیادہ سے زیادہ حد تک کم کیا جا سکے۔ ارشاد ہوتا ہے:-

"خاص قسم کی معاشرتی بیماریاں خاص قسم کے علاج کی محتاج ہوتی ہیں۔ اگر اسلام نے

ایک چیز کا حکم نہیں، بلکہ صرف اس کی اجازت اس لیے دی تھی کہ انسانی سوسائٹی ہنوز اپنے دورِ طفولیت میں تھی اور یہ اجازت غلط طور پر استعمال ہو رہی ہے تو اس اجازت پر مزید پابندیاں اور شرطیں عائد کی جا سکتی ہیں تا کہ موجودہ خرابیوں کو ممکن حد تک کم کیا جا سکے۔" (ص ۲۲۹)

ہمارا عقیدہ تو یہ ہے کہ اسلام کی اجازتیں ہوں یا احکام یہ سب فطرت پر مبنی ہیں، فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا اور انسان کی فطرت ہر دور، ہر زمانہ اور ہر ملک میں یکساں رہی ہے۔ اس وجہ سے اسلام کے احکام ہر ملک اور ہر زمانے کے لیے یکساں طور پر انسان کی فطرت کے مطابق ہیں۔ جو چیزیں زمانہ اور آب و ہوا سے متاثر ہوا کرتی ہیں، ان کے بارے میں اسلام نے کوئی حکم ہی نہیں دیا ہے تاکہ لوگ اپنے اپنے حالات کے تحت ان میں جو رویہ پسند کریں اختیار کر سکیں۔ لیکن ہمارے یہ نئے ائمہ ہمیں یہ خبر دیتے ہیں کہ اسلام کے احکام میں ایسے احکام بھی ہیں جو محض انسانی سوسائٹی کے دورِ طفولیت کے تقاضوں کے تحت دیئے گئے تھے۔ اگر یہ بات صحیح ہے اور ان حضرات کا یہ فرمانا بھی صحیح ہے کہ اس طرح کے احکام یا اجازتوں میں اس دورِ ترقی و کمال میں ترمیم و اصلاح ہو جانی چاہیے تو گزارش یہ ہے کہ صرف ترمیم و اصلاح یا مزید پابندیوں کے اضافہ ہی پر کیوں اکتفا کیجیے۔ اس طرح کے احکام اور اجازتوں کو سرے سے ختم ہی کیوں نہ کر دیجیے؟ آخر بچپنے کے اس جھنگولا کو اس جوانی کے زمانہ میں پہنے رہنا کہاں کی دانائی ہے؟ اس میں پیوند لگا لگا کر اور کھینچ تان کر کہاں تک اس لنگوٹی کو اپنے جسم پر راست لانے کی کوشش کریں گے؟ فرض کیجیے کچھ دنوں تک آپ اس سے اپنی ستر ڈھانکنے میں کامیاب بھی ہو گئے تو اس سے کیا بنتا ہے آخر ایک نہ ایک دن تو یہ آپ کو اتار کر نیا جامہ زیب تن کرنا ہی پڑے گا؟ پھر جو کام بہت سی ذلتوں اور رسوائیوں کے بعد کل آپ کو کرنا ہی ہے تو آج ہی اس سے کیوں نہ فارغ ہو جائیے؟

پھر اس سوال پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اگر اسلام کا ظہور ایک ایسے عہد میں ہوا جب کہ انسانی سوسائٹی اپنے دورِ طفولیت میں تھی اور اسی سبب سے اس نے بعض "طفلانہ" احکام دے دیے تو آخر بعض ہی احکام کیوں طفلانہ دیئے؟ عقل و حکمت کا تقاضا تو یہ ہے کہ سارے ہی احکام سوسائٹی کے سن و حال اور اس کے عقلی معیار کے مطابق دیئے گئے ہوں۔ بچوں کو تو کوئی سبق بھی ایسا نہیں پڑھایا جاتا جو بوڑھوں کے لیے موزوں ہو۔ ان کو تو سارے ہی سبق وہی پڑھائے جاتے ہیں جو ان کے ذہن اور ان کی استعداد کے مطابق ہوں۔ اس دلیل کو بنیاد بنا کر اگر ایک شخص یہ کہے کہ پورا اسلام انسانی سوسائٹی کے عہدِ طفولیت کا دین ہے اور اس تہذیب و ترقی کے زمانہ میں اس کی کوئی چیز بھی اختیار کیے جانے کے لائق نہیں ہے تو آپ کا یہ نظریہ تسلیم کر لینے کے بعد اس کا کیا جواب دیا جا سکتا ہے؟ پھر تو روزہ اور نماز سے لے کر حدود و تعزیرات اور بیوع و معاملات تک سب اس کی زد میں آ جائیں گے اور ایک ایک چیز کے متعلق بڑی آسانی کے ساتھ یہ کہا جا سکے گا کہ اسلام نے سوسائٹی کے ابتدائی اسٹیج میں یہ حکم دے دیا تھا اب اس میں ترمیم و اصلاح ضروری ہے۔ کیا ارکانِ کمیشن اپنے اس اصولِ اجتہاد سے اس فتنہ کا دروازہ کھولنا چاہتے ہیں؟

اس اصول کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ العیاذ باللہ خدا نے اپنے آخری نبی کو بالکل قبل از وقت بھیج دیا جب کہ وہ اس دنیا کو کسی ایسے دین کی تعلیم نہیں دے سکتے تھے، جو رہتی دنیا تک قائم رہ سکے اس لیے یا تو ایک خاتم الانبیاء اب اس دورِ کمال و ترقی میں آئے یا کم از کم نبوت کا سلسلہ (خواہ وہ ظلی ہو یا بروزی) قائم و دائم رہے۔ کیا ارکانِ کمیشن اپنے قیمتی اجتہاد کے اس قیمتی نتیجہ کو تسلیم کرتے ہیں؟

یہ قباحت بھی قابلِ داد ہے کہ اگر لوگ کسی حکم یا کسی اجازت کی شرطیں پوری نہیں کر رہے ہیں تو ان پر مزید شرطیں عائد کر دی جائیں۔ ایک طرف تو یہ حضرات پرانے فقہا پر یہ اعتراض

کر رہے ہیں کہ انھوں نے دین کو اصر و اغلال کا ایک مجموعہ بنا دیا ہے۔ دوسری طرف خود اپنا رویہ یہ ہے کہ لوگ چونکہ چار شرطیں پوری نہیں کر رہے تھے۔ اس وجہ سے انھوں نے چار کا مزید اضافہ کر دیا ہے۔ اگر ان مزید چار کے اضافے کے بعد بھی وہی الجھن باقی رہے تو پھر کیا ہوگا؟ کیا مزید شرطوں کا اضافہ ہوگا، یا سرے سے اجازت ہی منسوخ کر دی جائے گی۔ آخر ان دانشوروں نے اس پہلو پر بھی کیوں غور نہیں فرمایا کہ جب انسانی سوسائٹی اپنے "دورِ طفولیت" میں تھی تو اسلامی حکومت نے کس طرح لوگوں سے یہ شرطیں پوری کرائیں؟ کیا زمانہ کی ترقی اور اس کے کمال کی یہی دلیل ہے کہ عہدِ طفولیت کی حکومت تو لوگوں کو آزادی دے کر بھی حدود کی پابند رکھ سکتی تھی اور کسی کی مجال نہ تھی کہ ان حدود سے آگے پیچھے ہوسکے۔ لیکن دورِ کمال میں جب تک انسان کے جوڑ جوڑ کو باندھ نہ لیا جائے اس وقت تک اس سے دو بیویوں کے درمیان عدل بھی نہیں کرایا جاسکتا؟ اگر اس دورِ کمال کی یہی برکتیں ہیں تو خدا ان لوگوں کی عقلوں پر رحم فرمائے جو اسلام کے عہدِ اول کی سوسائٹی کو تو عہدِ طفولیت کی سوسائٹی کہتے ہیں اور اپنی سوسائٹی کو دورِ شباب کی سوسائٹی سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تو اس شباب سے وہ بچپن ہی اچھا تھا۔ جب انسان میں اتنا ہوش تو تھا کہ آزاد رہ کر بھی وہ حدود کی پابندی کرتا تھا۔

استحسان آٹھواں اصول اجتہاد جس پر ان حضرات نے اعتماد فرمایا ہے وہ استحسان ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ استحسان کے اصول کو فقہائے حنفیہ مانتے ہیں، لیکن اُن کے نزدیک اس کا مفہوم اس سے بالکل مختلف ہے جو ان حضرات نے اس کا سمجھا ہے۔ یہ حضرات تو اس کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ عوام کے مفاد کو سامنے رکھ کر جو جی میں آئے قانون بنا ڈالے جائیں، یہ استحسان ہوگا اور یہی فقہائے حنفیہ کے نزدیک ایک نہایت معتبر اصول اجتہاد ہے جس سے ماضی میں بے شمار قانونی مشکلیں حل کی گئی ہیں۔ لیکن میں واضح کرنا چاہتا ہوں کہ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے۔ استحسان

کے متعلق یہ امر حنفیہ کے نزدیک مسلم ہے کہ جس دائرہ میں کتاب و سنت یا اجماع کی کوئی رہنمائی موجود ہے وہاں اس کا کوئی کام نہیں ہے، وہاں جو کچھ کتاب و سنت یا اجماع سے ثابت ہے وہی اصل ہے۔ اگر حنفیہ اس اصول کو کوئی اہمیت دیتے ہیں تو اس دائرہ میں دیتے ہیں جس دائرہ میں سارا مدار بحث قیاس یا عرف و مصلحت پر ہے۔ اس دائرہ میں بعض مرتبہ ایک خاص صورت حال یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ ایک بات قیاس کی رو سے تو قوی معلوم ہوتی ہے، لیکن مصلحت اور ضرورت کا تقاضا کچھ اور ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حنفیہ کا ایک گروہ اس بات کو جائز سمجھتا ہے کہ قیاس کو چھوڑ کر مصلحت کو اختیار کر لیا جائے اور اس کو وہ استحسان کہتے ہیں۔

امام شافعی اس استحسان کے بڑے مخالف ہیں۔ وہ اس کو ایک مستقل تشریع قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا حق اللہ اور رسول کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اگر استحسان کا یہ مفہوم سمجھا جائے کہ محض مصلحت اور مفاد کو سامنے رکھ کر جس کے جو جی میں آئے قانون بنا ڈالے جیسا کہ ارکانِ کمیشن کہتے ہیں یا ایک صحیح قیاس پر بھی محض مفاد کو ترجیح دے دی جائے تو یہ ایک مستقل تشریع ہوئی جس کے لیے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسلام میں مصلحت یا ضرورت کا ایک خاص دائرہ ہے جس میں اسلام نے سرے سے دخل ہی نہیں دیا ہے۔ اس دائرہ میں مصلحت اور ضرورت ہی ہمارے رہنما ہیں۔ اس وجہ سے اس میں ہم انفرادی یا اجتماعی طور پر مصالح اور حالات کی رعایت کے ساتھ جو کچھ کریں گے اگر وہ دین اور اخلاق کے کسی اصول کے منافی نہیں ہے تو وہی حق ہے اور اسی میں خدا کی رضا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ حنفیہ اسی دائرہ میں استحسان کے قائل ہیں اور اسی کو مالکیہ مصالح مرسلہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

کمیشن کی سفارشات

کمیشن کی سفارشات جن عقاید و نظریات اور اجتہاد کے جن اصولوں پر مبنی ہیں، پچھلی دو فصلوں میں ان پر تفصیل کے ساتھ بحث کر چکا ہوں۔ اب میں اصل سفارشات پر تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔

سفارشات پر تبصرہ کرنے میں عموماً دو باتیں میں پیش نظر رکھوں گا۔ ایک یہ کہ کمیشن نے ہر سفارش کی تائید میں جو دلائل دیئے ہیں ان پر تنقید کرکے ان کی حقیقت واضح کردوں کہ کچھ وزن رکھتے ہیں یا نہیں؟ دوسری یہ کہ ہمارے معاشرہ کو عموماً اور طبقۂ نسواں کو خصوصاً ان سفارشات سے جو نقصانات پہنچیں گے ان کو واضح کردوں تاکہ جو حضرات اس رپورٹ کو آسمانی برکت سمجھ رہے ہیں اور جو بیگمات اس کو جلدی سے جلدی قانون کی شکل دے دینے کے لیے مطالبہ کر رہی ہیں وہ اس کے نتائج پر اچھی طرح غور کرلیں۔

نکاح کی رجسٹری کمیشن نے سفارش کی ہے کہ از روئے قانون ہر نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دے دی جائے۔ رجسٹری کا طریقہ کمیشن نے اپنے نزدیک آسان سمجھ کر یہ تجویز کیا ہے کہ حکومت کی طرف سے ایک معیاری نکاح نامہ مرتب کراکے شائع کرا دیا جائے۔ یہ نکاح نامہ ہر ڈاکخانہ سے معمولی قیمت (آٹھ آنے) پر مل سکے۔ یہ سہ ورقی ہو۔ نکاح کے وقت نکاح خواں اور

گواہوں کی موجودگی میں اس کی خانہ پری کرکے اس کی ایک کاپی دولہا کے حوالہ کردی جائے، دوسری کاپی دولھن یا اس کے ولی کو دے دی جائے اور تیسری کاپی نکاح خواں حوالی رجسٹری کے ذریعے سے حلقہ کے تحصیلدار کے پاس بھیج دے۔ تحصیلدار کے پاس ایک مخصوص رجسٹر ہوگا جس میں ان تمام نکاح ناموں کی نقلیں محفوظ رہیں گی۔ نکاح نامہ کی ایک نقل تحصیلدار کو بھیجنا نکاح خواں کا کام ہوگا اگر وہ اس کی خلاف ورزی کرے گا تو اس کو پانچسو روپے جرمانہ تک کی سزا دی جاسکے گی۔

کمیشن نے نکاح کی رجسٹری لازمی کرنے کے حق میں جو دلیلیں دی ہیں اب ان کا جائزہ لیجیے۔

پہلی دلیل — جو ایک شرعی دلیل کی حیثیت سے لائی گئی ہے یہ ہے کہ قرآن مجید میں مالی لین دین کے سلسلہ میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ (اگر تم کوئی لین دین ایک مدت متعینہ تک کے لیے کرو تو اس کو لکھ لیا کرو) کمیشن نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ جب مالی لین دین کے معاملہ میں تحریر کا حکم دیا گیا ہے تو نکاح کا معاملہ تو مالی لین دین کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اہمیت رکھتا ہے؟ نیز اس میں "دین مہر" کی شمولیت بھی ہے جس کے بعد تو اس کے ایک واقعی مالی معاملہ ہونے میں بھی کوئی شک نہیں رہ جاتا۔ پھر اس میں تحریر کیوں نہ ضروری قرار دے دی جائے۔

اگرچہ کمیشن کے اس استدلال پر یہ سوال پہلی نظر ہی میں سامنے آجاتا ہے کہ جب مالی لین دین کے معاملات میں اللہ تعالیٰ نے تحریر کا حکم دیا ہے تو کمیشن کے بقول جو معاملہ اس سے زیادہ اہمیت رکھنے والا ہے آخر اس میں بھی خود اللہ تعالیٰ ہی نے تحریر کا حکم کیوں نہ دے دیا؟ کیا کمیشن کی رائے میں اللہ میاں سے یہ چوک ہوگئی؟ لیکن میں اس سوال کو نہیں چھیڑنا چاہتا۔ اگر کمیشن کا استدلال اس آیت سے صرف اس حد تک ہوتا کہ مالی لین دین کی طرح نکاح سے متعلق ضروری کارروائیوں کا بھی قید تحریر میں آجانا ایک مستحسن فعل ہے، تو خواہ یہ استدلال صحیح ہوتا یا غلط، مجھے تحریر کو مستحسن

مان لینے میں تامل نہ ہوتا، لیکن وہ اس آیت پر بنا رکھتے ہوئے نکاح کی رجسٹری کو لازم قرار دیتا ہے۔ رجسٹری نہ کرنے کو جرم مستلزم سزا ٹھہراتا ہے اور اس کا منشا یہ بھی ہے کہ جس نکاح کی رجسٹری نہ ہو اس کے وقوع کی دوسری شہادتیں موجود ہونے کے باوجود عدالتیں اس کو جائز تسلیم نہ کریں۔ حالانکہ اس آیت میں خود مالی لین دین کے لیے بھی جس سے یہ براہ راست متعلق ہے، تحریر کو لازم نہیں کیا گیا ہے، نہ عدم تحریر کو مستلزم سزا ٹھہرایا گیا ہے اور نہ یہی فیصلہ کیا گیا ہے کہ جب قرض کی لکھا پڑھی نہ ہو وہ سرے سے قرض تسلیم ہی نہ کیا جائے گا۔ آیت کا اصل حکم تو زیادہ سے زیادہ بس اسی حد تک جاتا ہے کہ مالی معاملات کا تحریر میں آجانا اچھا ہے تاکہ شہادت قائم ہونے میں آسانی ہو اور شک کی گنجائش نہ رہے۔ اس پر قیاس کر کے کمیشن بس اتنی ہی سفارش نکاح کے معاملہ میں بھی کر سکتا تھا، اور اگر وہ ایسا کرتا تو مجھے اس پر کوئی اعتراض نہ ہوتا، بلکہ میں خود اس کو مختلف پہلوؤں سے مفید چیز سمجھتا ہوں۔ اعتراض اگر ہے تو نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دینے پر ہے۔ اس چیز کا ثبوت مذکورہ بالا آیت سے مہیا نہیں ہوتا۔ کیونکہ مذکورہ آیت میں جس تحریر کا حکم ہے وہ خود ہی لازمی نہیں ہے تو اس پر قیاس کر کے آپ نے جو حکم نکالا ہے وہ کیسے لازمی ہو جائے گا؟

"دین مہر" کے لفظ سے جو نکتہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ نکتہ بھی محض ایک نکتۂ بارد ہے۔ مہر کے لیے "دین مہر" کی اصطلاح تو ہماری اور آپ کی ہے، قرآن یا حدیث میں تو یہ اصطلاح کہیں استعمال نہیں ہوئی ہے ان میں یا تو مہر کا لفظ استعمال ہوا ہے یا اس کے ہم معنی کوئی اور لفظ۔ بلکہ سچ پوچھیے تو قرآن یا حدیث میں مہر کے متعلق دین ہونے کا تصور سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ میں تو مہر کے متعلق عام قاعدہ یہ تھا کہ جو مہر معین ہوتا تھا عموماً نکاح کے وقت ہی یا اس کے معاً بعد ادا کر دیا جاتا تھا۔ اگر اسی طریقہ کو آج رواج دیا جائے تو اس سے ہزاروں بکھیڑوں سے چھٹی مل سکتی ہے لیکن ہماری ذہنیت اس معاملہ میں

جو کچھ بن چکی ہے، اس کا اندازہ اسی سے کیا جا سکتا ہے کہ ہم نے مہر کو نہ صرف قرض بنا کر رکھ دیا ہے بلکہ "دین مہر" کو ایک مستقل اصطلاح شرعی بنا کر لفظ "دین" سے اب اجتہادی نکتے پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

کمیشن کی دوسری دلیل — جو ایک عقلی دلیل کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ ہے کہ نکاحوں کی رجسٹری نہ ہونے کے سبب آئے دن دیوانی اور فوجداری عدالتوں میں مقدمے دائر ہوتے رہتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی عورت کے دو مرد شوہر ہونے کے مدعی بن کر اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، بعض اوقات جائداد سے محروم کرنے کے لیے ایک شخص دوسرے وارث کو ناجائز اولاد ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی طرح کفالت کی ذمہ داریوں سے فرار کے لیے بسا اوقات ایک منکوحہ کو داشتہ ثابت کرنے کے لیے مقدمات دائر ہوتے ہیں۔ کمیشن کی رائے یہ ہے کہ اگر ہر نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دے دی جائے تو مستند تحریری ریکارڈ اس طرح کے مقدمات کو بہت بڑی حد تک کم کر دے گا۔

جہاں تک اس طرح کے واقعات کے پائے جانے کا تعلق ہے اس سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن کمیشن نے نکاحوں کی رجسٹری کے لیے جو طریقہ تجویز کیا ہے اس سے یہ مقدمات کم ہونے کے بجائے اور زیادہ بڑھ جائیں گے۔ کمیشن کا تجویز کردہ طریقۂ رجسٹری فرضی اور جھوٹی رجسٹریوں کی پوری پوری حوصلہ افزائی کرے گا۔ ہر فتنہ پسند آدمی کے لیے یہ ممکن ہو جائے گا کہ وہ فرضی گواہ اور ایک فرضی نکاح خواں تیار کرے اور ڈاک خانہ سے آٹھ آنے کا فارم خرید کر جس کا نکاح جس کے ساتھ چاہے اس پر درج کرے اور اس کی ایک کاپی بصیغۂ رجسٹری حلقہ کے تحصیلدار کے پاس بھیج دے۔ اس طرح ہر لڑکی اور اس کے اولیاء کو کسی مقدمہ کے چکر میں ڈالا جا سکتا ہے اور تحصیلدار صاحب کا رجسٹر ان کے خلاف ایک قطعی ثبوت نہیں تو کم از کم ایک خطرناک

نزاع اور نقصانِ مایہ و شماتتِ ہمسایہ کے لیے ایک بنیاد تو فراہم کر ہی دے گا۔ اس سے غنڈوں اور شریروں کی خوب بن آئے گی اور تحصیلداروں کے لیے رشوتوں کے دروازے کھل جائیں گے۔ بالخصوص بدمعاشوں اور بڑے زمینداروں کے علاقوں میں تو اس طریقۂ رجسٹری کے جاری ہونے کے بعد یہ ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل بن جائے گا کہ تحصیلوں میں بیٹھے بیٹھے جس کی بہن یا بیٹی کا نکاح وہ جس کے ساتھ چاہیں رجسٹرڈ کرا دیں۔ راہ چلتے نوجوان لڑکے اور لڑکیاں ڈاکخانوں سے فارم خریدیں گے اور فرضی اندراجات کر کے تحصیلدار کو بھیج دیں گے۔ ان کے اولیاء کو کانوں کان خبر نہ ہوگی۔ اس چیز کو کمیشن کی تجویز کردہ شادی بیاہ کی بے خرچ عدالتیں اور بھی شہ دیں گی اور فرضی نکاحوں، جھوٹی رجسٹریوں اور پھر بے بنیاد مقدمات کی وہ بھرمار ہوگی کہ پبلک چیخ اٹھے گی اور شاید کچھ دنوں کے بعد شادی بیاہ کی مجوزہ عدالتیں بھی چیخ اٹھیں۔

ممکن ہے کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ یہ سارے خطرات بالکل فرضی ہیں۔ ان باتوں میں سے کوئی بات بھی پیش نہیں آئے گی۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی بات بھی پیش نہیں آئے گی تو ہماری گزارش یہ ہے کہ پھر رجسٹری کا یہی سیدھا سادا طریقہ بیعناموں، رہن ناموں، مختار ناموں اور انتقالِ مال و جائداد کی دوسری رجسٹریوں کے لیے بھی اختیار کر لیا جائے۔ اتنے آسان طریقہ کے ہوتے ہوئے مذکورہ صورتوں میں یہ کھکیڑ کیوں رکھی گئی ہے کہ ہر رجسٹری کے وقت شخصاً تمام فریقینِ معاملہ اور گواہوں کو کسی تحصیلدار یا رجسٹرار کی عدالت میں حاضر ہو کر اپنے ایک ایک دستخط اور ایک ایک نشان انگوٹھا کی تصدیق کرانی پڑتی ہے اور اگر کسی فریقِ معاملہ کے لیے عدالت میں حاضر ہونا ممکن نہیں ہوتا ہے تو فیس داخل کر کے تحصیلدار یا رجسٹرار کو اپنے گھر پر بلانا پڑتا ہے اور وہ کاغذات کے ہر اندراج کی تصدیق کرتا ہے؟

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہ املاک و جائداد کے معاملات ہیں، اگر ان میں سہل انگاری

برتی جائے اور گھر بیٹھے بٹھائے دستاویزوں کی رجسٹری ہو جایا کرے تو بے شمار جھوٹے انتقال ہو جائیں گے اور اس کے سبب سے بے شمار مقدمات اٹھ کھڑے ہوں گے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ لوگوں کے ناموس کا معاملہ کیا املاک و جائداد سے کم اہمیت رکھتا ہے؟ کمیشن تو خود اپنے استدلال میں نکاح کے معاملہ کو جائداد کے معاملہ سے زیادہ اہمیت دے رہا ہے۔ پھر اس اعتراف کے باوجود لوگوں کے ناموس کے ساتھ شریروں اور بدمعاشوں کو بازی کھیلنے کی یہ کھلی چھٹی کیوں دی جا رہی ہے؟

تحصیلدار صاحب کا رجسٹر جس کو ایک مستند ریکارڈ کی حیثیت دی جا رہی ہے، غور کیجیے کہ کمیشن کی تجویز کردہ صورت میں وہ بے شمار جھوٹی سچی رپورٹوں کی ایک کھتونی ہوگا یا کوئی مستند ریکارڈ؟ اس ریکارڈ کی ہر چیز کو بڑی آسانی سے عدالت میں چیلنج کیا جا سکتا ہے اور بجائے اس کے کہ اس سے تصفیۂ معاملات میں کوئی آسانی پیدا ہو ہزارہا مشکلیں اور ہزارہا نزاعات خود اس ریکارڈ کے سبب سے ظہور میں آئیں گی۔

کمیشن کی تیسری دلیل — جس کی حیثیت نظائر کی ہے — یہ ہے کہ پارسی میرج ایکٹ میں یہ چیز موجود ہے۔ الجیریا میں بھی ہر نکاح کی رجسٹری ضروری قرار دی گئی ہے اور ہارون الرشید کو بھی نکاح کی رجسٹری پر اصرار تھا۔

جہاں تک پہلی مثال کا تعلق ہے اس کی بابت تو میں صرف یہی عرض کروں گا کہ بڑے ہی پست ذہن کے ہیں وہ لوگ جو امتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پارسی قوم کی کوئی بات بطور اسوۂ حسنہ کے پیش کرتے ہیں۔ ہر شخص جانتا ہے کہ ایشیائی قوموں میں مغربی تہذیب کا جتنا گہرا رنگ پارسی قوم نے اختیار کیا ہے اتنا گہرا رنگ کسی بھی دوسری قوم نے اختیار نہیں کیا۔ ان کی تہذیب و معاشرت اور ہماری تہذیب و معاشرت میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ ان کا حال تو یہ ہے کہ شادی کے موقع پر اگر دولھا دلہن اور ان کے تمام مرد اور عورت عزیزوں کو پوری بارات سمیت

کسی عدالت میں نکاح کی رجسٹری کے لیے حاضر ہونا پڑے تو وہ شاید اس میں بھی کوئی زحمت اور تکلیف محسوس نہ کریں۔ لیکن کیا آپ کا معاشرہ بھی اس چیز کا متحمل ہو سکتا ہے۔

الجیریا اور مراکو وغیرہ ممالک کی نظیر بھی ایک بالکل غلط نظیر ہے۔ ان علاقوں کے مسلمان اپنے مغربی مستعمرین کے پنجۂ استبداد میں گرفتار ہیں۔ ان علاقوں میں سے بعض کا حال تو یہ ہے کہ وہاں مسجدیں بھی غیر مسلموں کی تولیت میں ہیں۔ کیا ان کی مثال کی پیروی میں آپ بھی اپنی مسجدوں کی تولیت غیر مسلموں کے حوالہ کرنے کے لیے تیار ہیں؟

ہارون الرشید کو اگر اس چیز پر محض اصرار ہی تھا، عملاً اس نے اس کے لیے کوئی اقدام نہیں کیا، تو یہ اس کی دانش مندی کی ایک دلیل ہے، معلوم ہوتا ہے اس کی رائے کی غلطی اس پر خود واضح ہو گئی ورنہ جو زور و اقتدار اس کو حاصل تھا اس کے ہوتے ہوئے اگر وہ یہ کام کرنا چاہتا تو اس کا ہاتھ کون پکڑ سکتا تھا۔ اب یہ آپ کی عقلمندی نہیں ہوگی کہ جو کام ارادہ کرکے وہ کرنے سے رک گیا آپ اس کو کر گزریں۔

اپنی سفارش کے حق میں کمیشن کے یہ نقلی اور عقلی دلائل ہیں۔ جو میں نے واضح طور پر آپ کے سامنے رکھ دیئے ہیں اور ان میں جو کمزوریاں ہیں وہ بھی بیان کر دی ہیں۔ اب آپ خود موازنہ کرکے دیکھ سکتے ہیں کہ ان دلائل میں کس قدر وزن ہے۔

اس تجویز کے اندر معاشرہ کے لیے جو نقصانات پوشیدہ ہیں اب میں بالاجمال ان کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔

۱۔ سب سے پہلا نقصان تو یہ ہے کہ ہر نکاح کی رجسٹری لازمی قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ جس نکاح کی رجسٹری نہیں ہوئی ہے وہ قانوناً ناجائز قرار پائے اور اس سے جو بچے پیدا ہوں وہ حرامی اور پدری جائداد سے محروم ٹھہریں۔ ظاہر ہے کہ یہ قانون صریحاً شریعت کے

قانون کے خلاف ہوگا، کیونکہ شریعت میں تو ہر وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے جو دو گواہوں کی موجودگی میں ہوا ہو۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ قانون اور شریعت میں کھلا ہوا تصادم پیدا ہو جائے گا۔ شریعت جس چیز کو جائز قرار دے گی، عدالت اس کو ناجائز ٹھہرائے گی اور اسلام جن کو جائز وارث قرار دے گا آپ کی عدالتیں ان کو محروم قرار دیں گی۔ اس طرح ارکانِ کمیشن اس ملک میں، جو اپنے دستور کی رو سے اسلام کے قوانین کی نفاذ کی ذمہ داری اٹھا چکا ہے، شرع اور ملکی قانون میں ایک خوفناک جنگ برپا کرانا چاہتے ہیں اور اسلام نے جن چیزوں کو جائز ٹھہرایا ہے ان کو اس ملک کی تعزیرات میں جرائم کی فہرست میں شامل کرنا چاہتے ہیں۔

۲۔ اس طریقۂ رجسٹری کے تنازلی شکل اختیار کر لینے کے بعد شریروں کے لیے شریف بہنوں اور بیٹیوں کے ناموس کو خطرہ میں ڈال دینے کی نہایت وسیع راہیں کھل جائیں گی۔ وہ بڑی آسانی کے ساتھ جس کا نکاح جس کے ساتھ چاہیں گے تحصیلدار کے رجسٹر میں درج کرا دیں گے درانحالیکہ اس کے یا اس کے اولیاء کے فرشتوں کو بھی اس چیز کی خبر نہ ہوگی اور پھر اس چیز کو اس کے خلاف ایک مقدمہ کی بنیاد بنا لیں گے۔

۳۔ اس سے جھوٹے مقدمات کا ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوگا اور بااثر غنڈوں کے لیے اغوا اور جبری نکاحوں کے کاروبار میں بڑی سہولتیں پیدا ہو جائیں گی۔ وہ آج ایک لڑکی کا فرضی نکاح رجسٹری کرائیں گے اور دوسرے روز اس کو اس کے باپ اور بھائی کے گھر سے غائب کر دیں گے۔

۴۔ ان خطرات سے بچنے کے لیے غالباً اگلا قدم جو اٹھایا جائے گا وہ یہ ہوگا کہ نکاح کی رجسٹری کے لیے بھی وہی طریقے اختیار کر لیے جائیں جو بیعناموں اور ہبہ ناموں وغیرہ کی

رجسٹری کے لیے اس وقت رائج ہیں۔ اس صورت میں ہر نکاح کی رجسٹری کے لیے یا تو دولھا دلہن کو گواہوں اور اولیا سمیت کسی عدالت میں حاضر ہونا پڑے گا۔ یا پھر کافی خرچ کر کے عدالت کو اپنے دروازہ پر بلانا پڑے گا۔ یہ رجسٹری کو لازم قرار دینے کا قدرتی نتیجہ ہے جو کچھ عرصہ کے بعد لازماً ظاہر ہو کر رہے گا۔ کمیشن نے پہلے اس رسم و راہ سے ہمیں آگاہ کرنا چاہا ہے۔ اگر ہم نے اس کو قبول کر لیا تو اس کو توقع ہے کہ آگے چل کر آپ عدالتوں میں حاضر ہو کر نکاح بندھوانا بھی منظور کر لیں گے۔

۵۔ ہماری دیہی آبادی، جس میں مروجہ سادہ طریقہ کا نکاح پڑھانے والے بھی مشکل ہی سے ملتے ہیں، اس طریق نکاح کے نافذ ہو جانے کے بعد ایک ناقابلِ برداشت مصیبت میں مبتلا ہو جائے گی۔ کوئی شخص آسانی کے ساتھ نکاح پڑھانے پر آمادہ نہیں ہوگا۔ اول تو ارکانِ کمیشن کا "معیاری نکاح نامہ اور معاہدہ نکاح" غالباً اتنا پیچیدہ ہوگا کہ اس کی خانہ پری کے لیے کسی وکیل کی خدمات مطلوب ہوں گی۔ ثانیاً نکاح خواں کو ہر وقت یہ اندیشہ ہوگا کہ معلوم نہیں کس نکاح میں وہ پانچ سو روپے جرمانہ کی زد میں آ جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو شخص اپنے لڑکے یا لڑکی کا نکاح کرنا چاہے گا اسے شہروں سے پیشہ ور نکاح خوانوں کی خدمات حاصل کرنا ہوں گی اور اس کے لیے وہ سارے پاپڑ بیلنے پڑیں گے جو آج ایک وکیل حاصل کرنے کے لیے بیلنے پڑتے ہیں۔

شادی کی عمر کمیشن کی سفارش ہے کہ کمسنی کی شادیوں کو روکنے کے لیے اٹھارہ سال سے کم عمر کے لڑکے اور سولہ سال سے کم عمر کی لڑکی کی شادی قانوناً ناجائز قرار دے دی جائے۔

کمیشن نے اپنی اس سفارش کی تائید میں پہلی دلیل یہ دی ہے کہ قرآن میں یتیموں کو ان کا مال سپرد کرنے کے متعلق یہ ہدایت آئی ہے کہ حَتّٰىٓ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ

مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ (یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں سوجھ بوجھ پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالہ کر دو) کمیشن نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ جب مال سپرد کرنے کے لیے صرف بلوغ کی نہیں بلکہ مزید صلاحیت پیدا ہونے کی قرآن نے قید لگائی ہے تو نکاح کا معاملہ تو مال کے مقابل میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس لیے اگر ہم شادی کے لیے بلوغ سے کچھ زیادہ عمر کی قید لگا دیں تو یہ ایک بالکل معقول بات ہوگی۔

لیکن مجھے ان لوگوں کی قرآن فہمی پر حیرت ہوتی ہے کہ جب قرآن نے خود بلوغ کو لفظ "نکاح" یعنی شادی کی عمر سے تعبیر کیا ہے تو اب اس بات کے ثابت کرنے کے لیے کس دلیل کی ضرورت باقی رہ گئی کہ شادی کی عمر بلوغ ہے۔ یہ تو بلوغ کے عمر نکاح ہونے پر ایک ایسی نص صریح ہے کہ اس کے بعد کسی بحث و اختلاف کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہ گئی۔

رُشد کے معنی یہاں معاملات کی سوجھ بوجھ اور انتظامی صلاحیت کے ہیں۔ اسلوبِ کلام دلیل ہے کہ یہاں اس کا ذکر بلوغ کے بعد ایک مزید شرط کے طور پر آیا ہے۔ اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ معاملہ کاروبار کی دیکھ بھال کا تھا۔ کسی یتیم کو اس کا کاروبار حوالہ کرتے وقت صرف یہی دیکھنا کافی نہیں ہے کہ وہ بالغ ہو گیا ہے بلکہ یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے کاروبار کو سنبھال بھی سکے گا یا نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ بالغ ہو چکنے کے باوجود ابھی ایسا الھڑ اور بے پروا ہو کہ کاروبار کے انتظام و انصرام کی طرف اس کا ذہن متوجہ ہی نہ ہوتا ہو۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس کی شادی بھی نہیں ہونی چاہیے۔ شادی نہ کرنے کی صورت میں اس کا بڑا اندیشہ ہے کہ وہ کسی غلط راستہ پر پڑ جائے اور پھر اس کی اصلاح ناممکن ہو جائے۔ برخلاف اس کے اگر اس کی شادی کر دی جائے تو بہت ممکن ہے کہ یہ چیز اس کے اندر ذمہ داری کا احساس پیدا کر دے اور وہ نہ صرف اپنی بیوی کے لیے ایک اچھا شوہر ثابت ہو بلکہ اپنی جائداد اور اپنے

کاروبار کا عمدہ منتظم بھی بن جائے۔ اس وجہ سے کمیشن نے یہ کوئی اچھا اجتہاد نہیں فرمایا کہ ہر شخص کی شادی انتظامی صلاحیت کے ساتھ باندھ دی جائے۔

پھر کمیشن نے یہ کیسے اندازہ کیا کہ ہر لڑکے کے اندر ۱۸ سال کی عمر میں ہی رشد پیدا ہوا کرتا ہے۔ کتنے ہیں جو اس سے کم عمر ہی صاحبِ رُشد ہو جاتے ہیں اور کتنے ہی ہیں جو بیس بائیس بلکہ پچیس سال تک بھی الھڑ کے الھڑ ہی رہتے ہیں۔ اگر رشد بھی شادی کے لیے ایک ضروری شرط ہے تو اٹھارہ سال کی عمر اس کے لیے ہرگز کوئی موزوں عمر نہیں ہے۔ پھر تو تیس سال کی عمر سب سے زیادہ موزوں رہے گی۔

کمیشن کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شادی کی عمر مقرر کر دینا قرآن یا حدیث میں کہیں ممنوع نہیں ہے اس لیے ہم کو یہ حق حاصل ہے کہ ہم اس کی تعیین کر دیں۔

کمیشن نے یہاں اپنے اس اصولِ اجتہاد کو استعمال کیا ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں یہ اصول خود کمیشن کے الفاظ میں یوں ہے کہ "جو چیز قطعی اور غیر مشروط طور پر کسی واضح حکم کے ذریعہ سے ممنوع نہیں ہے، وہ جائز ہے" چونکہ قرآن اور حدیث میں کہیں واضح اور قطعی طور پر اس بات کی ممانعت نہیں ہے کہ شادی کی عمر کی تعیین نہ کی جائے۔ اس لیے کمیشن نے تعیین کر دی ہے۔ کمیشن کے اس اصول کی غلطیاں وضاحت کے ساتھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں یہاں ان کے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک سوال ہی یہاں ارکانِ کمیشن سے پوچھتا ہوں کہ کیا سولہ یا اٹھارہ سال کی عمر سے کم عمر میں شادی کرنے کی قرآن یا حدیث میں کہیں ممانعت ہے؟ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو آپ کے اپنے بیان کردہ اصول کے مطابق یہ جائز ہے۔ اس جائز کو آپ حرام کیسے کر سکتے ہیں؟ غیر مقید کو مقید کرنے، غیر مشروط کو مشروط بنانے اور مباح کو ممنوع کرنے کا حق آپ کو کس نے دیا ہے۔

غالباً کمیشن نے اپنے اس اصولِ اجتہاد کی لغویت بھی خود ہی محسوس کی ہے اس وجہ سے اس کو سہارا دینے کے لیے خود اپنے ہی ایجاد کردہ ایک دوسرے اصول سے کام لیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ اسلام کو کمسنی کی شادیوں کی ممانعت تو نہایت واضح اور قطعی الفاظ میں کرنی تھی، لیکن چونکہ سوسائٹی اس وقت اپنے دورِ طفولیت میں تھی اور سوسائٹی کے اس دور میں کمسنی کی شادیاں زیادہ خطرناک نہیں ہوتیں۔ اس وجہ سے اسلام نے اس وقت اس کی ممانعت نہیں کی چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ "کمسنی کی شادیوں کی ممانعت کسی خاص واضح حکم کے ذریعہ سے اس سبب سے نہیں کی گئی کہ معاشرتی ارتقا کے ایک خاص دور میں یہ چیز کچھ زیادہ خطرناک نہیں ہوتی"۔

میں تھوڑی دیر کے لیے کمیشن کا یہ نقطۂ نظر تسلیم کیے لیتا ہوں کہ اسلام کے ظہور کے وقت انسانی معاشرہ اپنے دورِ طفولیت میں تھا۔ لیکن یہ بات میں کمیشن سے جاننا چاہتا ہوں کہ اس کا کیا سبب تھا کہ اس وقت کے معاشرہ میں سولہ اور اٹھارہ سال سے کم عمر کی شادیاں مضر نہیں ہوتی تھیں لیکن اب وہ مضر ہو گئی ہیں۔ کیا اس کا سبب یہ ہے کہ سوسائٹی کے اس دورِ طفولیت میں لڑکے اور لڑکیاں سولہ اور اٹھارہ سال سے پہلے بالغ ہی نہیں ہوتے تھے؟ یا اس کا سبب یہ ہے کہ اس وقت کے لڑکوں اور لڑکیوں میں عفت اور پاکدامنی کا احساس مفقود تھا اور اب یہ احساس اتنا طاقتور ہو گیا ہے کہ مجال نہیں کہ سولہ یا اٹھارہ سال سے پہلے کسی لڑکے یا لڑکی کو جنسی جذبہ کبھی بے راہ روی میں مبتلا کرے؟ یا اس کا سبب یہ ہے کہ معاشرہ کے ابتدائی دور میں حیا، عفت اور پاکدامنی کے کچھ "احمقانہ" تصورات پائے جاتے تھے جن کے سبب سے اس دور کے لوگ بہت جلدی لڑکوں اور لڑکیوں کو نکاح کے بندھن میں باندھ دیتے تھے اور اب چونکہ تعلیم و تہذیب کی ترقی سے ان اوہام کا پوری طرح ازالہ ہو چکا ہے۔ اس وجہ سے کم از کم سولہ اور اٹھارہ سال سے پہلے ان کی آزادی پر کسی تدخل کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے؟

کمیشن نے چونکہ ان سوالات کو صاف نہیں کیا ہے اس وجہ سے میرے لیے یہ تعین کرنا مشکل ہے کہ وہ کس سبب سے کمسنی کی شادیوں کو اسلام کے ابتدائی معاشرہ میں تو جائز مانتا ہے لیکن اب اس معاشرہ میں اس کو حرام ٹھہرانا چاہتا ہے۔ اگر کمیشن اپنے عہد کے معاشرہ کے متعلق کسی حسنِ ظن میں مبتلا ہے تو اس کے اطمینان کے لیے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ امریکہ کے اٹارنی جنرل ٹام کلارک نے فیڈرل بیورو آف انویسٹی گیشن ہیٹیکس کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ قتل، فریب اور زنا کے جرائم میں سب سے زیادہ اوسط سترہ سال کے نوجوانوں کا ہے خصوصاً زنا کے جرائم میں ان کا تیس فیصد حصہ ہے۔ یہ صرف ان نوجوانوں کا اوسط ہے جو زنا کے جرم میں گرفتار ہوئے ہیں اور اٹھارہ سال سے کم عمر کی لڑکیوں کا اوسط اپنی کارناموں میں دوسری جنگِ عظیم کے بعد اس نے اس کا گنا بیان کیا ہے اور اگر صرف جنسی جذبے کے ہیجانات کا اندازہ کرنا ہو تو میں کمیشن کو (HINSAY REPORTS) کے پڑھنے کا مشورہ دوں گا۔ اس سے کمیشن کو معلوم ہوگا کہ موجودہ مغربی سوسائٹی میں یہ جذبہ پانچ سال کی عمر ہی سے اپنا فعل شروع کر دیتا ہے اور سولہ سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے تو وہ طوفان بپا ہوتا ہے اور اس کے وہ کارنامے مغربی سوسائٹی میں نمایاں ہو رہے ہیں کہ ہم اور آپ یہاں بیٹھے ہوئے ان کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر کمیشن کس اعتبار سے کمسنی کی شادیوں کو موجودہ معاشرے کے شایاں شان نہیں خیال کرتا۔

ممکن ہے کسی کو یہ گمان ہو کہ موجودہ معاشرہ میں آدمی کو تعلیمی مراحل سے گزرنے میں کافی زمانہ لگتا ہے اور جب تک آدمی ان تمام مراحل سے گزر نہ لے اس کو قیدِ نکاح میں جکڑ دینا معاشرہ کی ترقی کو روک دینے کے ہم معنی ہے۔ میرے نزدیک یہ خیال بھی کسی طرح صحیح نہیں ہے ہر شخص جانتا ہے کہ ہمارے معاشرہ میں کمسنی کی شادیوں کا رواج بہت کم ہے۔ بلکہ تعلیم یافتہ

اور شہری طبقات میں تو ایک عرصہ سے یہ شکایت پڑ چلی ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کی شادیوں میں اتنی دیر ہو جاتی ہے کہ بہت سی لڑکیاں شادی کے خیال ہی سے مستعفی ہو جاتی ہیں۔ ایسے معاشرہ میں اس طرح کا قانون بنانا ظاہر ہے کہ بالکل تحصیل حاصل ہے۔ اس سے اگر رکاوٹ عائد ہوگی تو ان طبقات پر عائد ہوگی جو دیہاتوں میں غریبانہ زندگی بسر کرتے ہیں اور لڑکے یا لڑکی کے بلوغ کے بعد ہی کی شادی کی فکر میں لگ جاتے ہیں۔ آخر آپ ان کے ایک معقول کام میں کس مقصد کے لیے رکاوٹ پیدا کرنا چاہتے ہیں؟ یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہماری دیہاتی آبادی میں بھی کم سنی کی شادیوں کا رواج ان معنوں میں نہیں ہے جن معنوں میں اس کا رواج پہلے ہندوؤں میں تھا، بلکہ وہ بھی بلوغ کے بعد ہی شادیاں کرتے ہیں۔ اور اگر ہمارے ملک کے کسی حصہ میں کسی درجہ میں بھی اس کا رواج ہے تو اس کو تعلیم کی ترقی کے ذریعہ سے نہایت آسانی سے روکا جا سکتا ہے۔ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر کام کے لیے قانون کا لٹھ ہی گھمایا جائے۔

اب وہ نقصانات ملاحظہ فرمایئے جو نکاح کے لیے ایک خاص عمر از روئے قانون مقرر کر دینے کے بعد افراد اور سوسائٹی کو پہنچیں گے۔

۱۔ اس کا سب سے بڑا نقصان تو یہ ہے کہ جو چیز اسلام میں جائز ہے وہ ہمارے ملکی قانون میں حرام ہو جائے گی۔ ہماری عدالتیں ایسے نکاحوں کو جو قانون کی مقرر کردہ عمر سے پہلے ہو جائیں، جائز تسلیم نہ کریں گی۔ ایسے نکاحوں سے جو اولادیں پیدا ہوں گی ان کو وہ حرامی ٹھہرائیں گی اور پدری میراث میں ان کو حصہ نہ دیں گی۔ یہ ساری باتیں صریحاً اسلام کے خلاف ہیں اور اسلام کے ساتھ ہمارے ملکی قانون کا یہ تصادم ہمارے ملک اور ہماری قوم کے لیے مہلک ہوگا۔

۲۔ دوسرا نقصان یہ ہے کہ اگر نکاح کے لیے ایک خاص عمر مقرر کی گئی تو یہ بغیر اس کے ممکن نہیں ہے کہ پیدائش کی رجسٹری (BIRTH REGISTRATION) بھی از روئے قانون

لازمی قرار دی جائے۔ یہ چیز لوگوں پر عموماً اور ہماری دیہاتی آبادی پر خصوصاً ایک ایسا بوجھ بنے گی جس کو ہر شخص محسوس کرے گا اور ان لوگوں پر لعنت بھیجے گا جو یہ اصرار اور یہ تبدیلی اور پابندیاں بڑھانے کا باعث بنیں گے۔

۳۔ اس سے ہمارے معاشرہ میں عموماً اور دیہاتی آبادی میں خصوصاً زنا اور اغوا کی وارداتیں بہت بڑھ جائیں گی۔ غرباء اور مزارعین کا طبقہ اپنے مالکوں، ان کے کارندوں اور بااقتدار شریروں کی طرف سے اپنے ناموس کے معاملہ میں ہمیشہ خطرہ میں رہتا ہے۔ یہ ایک بڑا سبب تھا اس بات کا کہ وہ لڑکیوں کے نکاح سے جلدی سے جلدی فارغ ہونے کی کوشش کرتا تھا۔ اس قانون کے بن جانے کے بعد وہ اپنے ناموس کی حفاظت کے معاملہ میں اپنے آپ کو بالکل بے بس پائے گا۔
موجودہ حالات میں تو وہ اپنے ناموس کی حفاظت کی واحد تدبیر اسی چیز کو سمجھتے تھے کہ بالغ ہوتے ہی لڑکی کا نکاح کر دیں۔ اب سولہ برس کی عمر تک لڑکیوں کا نکاح تو نہ ہو سکے گا، البتہ وہ زور آور لوگوں کے ناجائز تصرفات کی تختۂ مشق بنتی رہیں گی۔

۴۔ ہمارے اندر لاکھوں آدمیوں کو جو مشکلیں پیش آئیں گی ان کا ایک ہلکا سا تصور اپنے ذہن کے اندر پیدا کرنے کے لیے چند مثالوں پر غور فرمائیے۔ فرض کیجیے، ایک غریب آدمی ہے اس کے پاس وسائل کی کمی ہے اس کے متعدد بالغ لڑکے اور لڑکیاں موجود ہیں جن کے نکاح کی ذمہ داریوں سے وہ عہدہ برآ ہونا چاہتا ہے۔ آج اسے کوئی موزوں رشتہ مل رہا ہے لیکن وہ اپنے کسی لڑکے یا لڑکی کا نکاح محض اس وجہ سے نہیں کر سکتا کہ ان کی عمریں اٹھارہ یا سولہ سال سے کم ہیں۔ بعد میں نہ تو ملا ہوا وہ موزوں رشتہ ہی باقی رہے گا نہ اس کے موجودہ وسائل ہی اس کا ساتھ دے سکیں گے۔ ایک شخص کسی مہلک بیماری میں مبتلا ہے اسے اپنی زیست کی توقع نہیں ہے۔ اس کی بالغ لڑکی ہے اسے اندیشہ ہے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ لڑکی کے ساتھ اچھا سلوک

نہ کریں گے۔ وہ چاہتا ہے کہ لڑکی کے نکاح سے فارغ ہو جائے تاکہ دنیا سے اطمینان اور سکون سے رخصت ہو لیکن وہ محض اس وجہ سے اپنی یہ خواہش پوری نہیں کر سکتا کہ لڑکی از روئے قانون ابھی سولہ سال کی عمر کو نہیں پہنچی ہے۔ ایک بیوہ ہے اس کی ایک بالغ لڑکی ہے۔ اس کا کوئی اور ولی و وارث نہیں ہے جس کے اعتماد پر وہ لڑکی کو گھر میں روک سکے۔ اسے اندیشہ ہے کہ اگر وہ جلدی ہی کسی بھلے مانس کے ہاتھ میں اس کا ہاتھ پکڑا نہ دے تو ممکن ہے لڑکی غنڈوں کے ہتھے چڑھ جائے۔ لیکن وہ محض اس وجہ سے یہ قدم نہیں اٹھا سکتی کہ آپ کا قانون سولہ سال کی عمر سے پہلے اس کو لڑکی کا نکاح کرنے سے روکتا ہے۔ ایک خدا ترس اور بااخلاق مسلمان ہے، وہ دیکھ رہا ہے کہ اس کا لڑکا بری صحبت میں پڑ کر خراب ہو رہا ہے۔ اسے توقع ہے کہ اگر وہ اس کا کہیں نکاح کر دے تو شاید وہ سنبھل جائے لیکن وہ یہ جرأت محض اس وجہ سے نہیں کر سکتا کہ لڑکے کی عمر اٹھارہ سال سے کم ہے۔ اس طرح کی بیسیوں شکلیں آپ فرض کر سکتے ہیں اور یہ محض مفروضات نہیں ہیں بلکہ یہ مفروضات کل واقعات بنیں گے اور ہزاروں لاکھوں انسانوں کو ان تلخ تجربات سے سابقہ پیش آئے گا اور ان کے نتیجہ میں جو فتنے ابھریں گے وہ پوری قوم میں پھیلیں گے۔

۵۔ اس سے ہماری قوم کے اخلاقی زوال کی رفتار (جو اب بھی خاصی تیز ہے) تیز سے تیز تر ہو جائے گی۔ اسکولوں، کالجوں اور ہوسٹلوں کی فضا خراب سے خراب تر ہو جائے گی۔ سینماؤں اور قحبہ خانوں کی رونق آج کی نسبت کہیں زیادہ ہو گی جنسی تسکین کے خلاف فطرت اور مضر صحت طریقے نوجوانوں میں عام ہو جائیں گے۔ بے پردگی اور بے حیائی، عریانی اور فحاشی کے رجحانات میں دن دونی رات چوگنی ترقی ہو گی۔ زنا اور اغوا کی وارداتوں میں کئی گنا اضافہ ہو جائے گا۔ کمیشن کی سفارشات مقررہ عمر سے پہلے نکاح پر تو قدغن لگاتی ہیں مگر زنا پر کسی قدغن کا تخیل ان میں نہیں پایا جاتا۔

۶ - اس کے سبب سے وہ سارے لوگ مبتلائے گناہ ہوں گے جن کی بالغ اولادیں اس قانون کے باعث کسی فتنہ میں پڑیں گی ۔ اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ :-

من ولد له ولد فليحسن اسمه وادبه فاذا بلغ فليزوجه فان بلغ ولم يزوجه فاصاب اثما فانما اثمه على ابيه

(مشکوٰۃ)

جس کو خدا اولاد دے اسے چاہیے کہ وہ اس کا اچھا نام رکھے اور اس کی اچھی تربیت کرے اور جب بالغ ہو جائے تو اس کی شادی کرے اگر وہ بالغ ہو جائے اور اس کی شادی نہ کی جائے اور اس کے سبب سے وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو تو اس گناہ کا بوجھ اس کے باپ پر ہوگا ۔

اس سفارش کے قانون کی شکل اختیار کرنے سے پہلے ہر وہ شخص جو کسی لڑکے یا لڑکی کا باپ ہے اس بات کو اچھی طرح سمجھ لے کہ اگر وہ اس قانون کے بننے پر راضی ہے تو اس کے نتیجے میں اس کی اولاد جن فتنوں میں مبتلا ہو گی اس کے گناہوں سے جس طرح ان سفارشات کے مرتب کرنے والوں اور ان کو قانونی شکل دینے والوں کے اعمالنامے سیاہ ہوں گے اسی طرح ان باپوں کے اعمالنامے بھی سیاہ ہوں گے جو ان سفارشات پر راضی یا خاموش رہیں گے ۔

۷ - اس طرح کا قانون نعوذ باللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام جلیل القدر صحابہ کے خلاف ہماری طرف سے بے اعتنائی بلکہ ملامت کا ایک اعلان ہے کیونکہ خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ سے نکاح کیا اور اس وقت ان کی عمر سولہ سال سے کم تھی ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی اور رسول اللہ صلعم کی نواسی حضرت ام کلثوم سے نکاح کیا اور ان کی عمر بھی ہرگز سولہ سال کو نہیں پہنچی تھی ۔ جب ہماری آئندہ نسلیں ایک طرف یہ قانون پڑھیں گی اور دوسری طرف اسلام کی

یہ تاریخ پڑھیں گی تو کیا ان کے ذہنوں میں یہ خیال نہیں پیدا ہوگا کہ ہمارے بہترین اسلاف یہاں تک کہ ہمارے پیغمبر بھی العیاذ باللہ آج اس ملک میں ہوتے تو ہمارے قانون کے رُو سے مجرم ہوتے ۔

عورت کے لیے مساوی حق طلاق

کمیشن کی سفارش یہ ہے کہ یہ بات از روئے قانون جائز کر دی جائے کہ اگر عورت کو مرد کی طرف سے معاہدۂ نکاح میں حق طلاق تفویض کر دیا گیا ہو تو وہ بھی مرد کی طرح طلاق دے سکتی ہے ۔

اس بات کو جائز ثابت کرنے کے لیے پہلے کمیشن نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ معاہدہ نکاح میں ایسی شرطیں شامل کی جا سکتی ہیں یا نہیں جو اسلام اور اخلاق کے منافی نہ ہوں اور ان شرطوں کو عدالتوں کے ذریعہ سے نافذ کیا جا سکتا ہے یا نہیں ؟ پھر اسی کے ساتھ ایک دوسرا سوال یہ جوڑ دیا گیا ہے کہ یہ بات جائز ہے یا نہیں کہ از روئے قانون یہ صحیح تسلیم کیا جائے کہ معاہدۂ نکاح میں یہ شرط درج ہو سکتی ہے کہ عورت کو بھی اعلان طلاق کا وہی حق حاصل ہوگا جو مرد کو حاصل ہے ؟

کمیشن کے نزدیک ان دونوں سوالوں کا جواب قطعی اثبات میں ہے ۔ اس وجہ سے اس کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کے تجویز کردہ معیاری نکاح نامہ میں یہ شرط شامل کر دی جائے کہ عورت کو بھی طلاق دینے کا اسی طرح حق حاصل ہوگا جس طرح شوہر کو حاصل ہوگا ۔ معاہدہ نکاح میں اس شرط کے درج ہو جانے کے بعد عدالت کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ شوہر کو اس شرط کے ایفاء پر مجبور کرے ۔

اس کے جواز کی تائید میں کمیشن نے شرح وقایہ سے فقہ کا ایک جزیہ بھی ڈھونڈ نکالا ہے ۔ وہ یہ کہ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی سے یہ کہہ بیٹھے کہ "تو جب چاہے اپنے اوپر

طلاق وارد کرنے کی تجویز" تو عورت کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں جب چاہے اپنے اوپر طلاق وارد کر سکتی ہے۔

نکاح کی شرائط کے متعلق چند باتیں اصولی طور پر پیش نظر رکھنی چاہئیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ جو چیزیں رشتۂ ازدواج کے فطری اور اخلاقی تقاضوں میں از خود شامل ہیں۔ ان کے سوا دوسری نئی نئی شرطیں ایجاد کرنا اور ان کو شرائط نکاح کی حیثیت سے میاں بیوی کا ایک دوسرے پر عائد کرنا اور ان کو ایک معاہدۂ نکاح میں درج کر کے عدالتوں کے ذریعہ سے نافذ کرانے کی کوشش کرنا منشائے اسلام کے بالکل خلاف ہے۔ مرد بیوی کے حقوق زوجیت ادا کرے۔ اس کے نان نفقہ کا بار اٹھائے، جو پہنے وہ پہنائے، جو کھائے وہ کھلائے، اس کے آرام و راحت کا خیال رکھے۔ اگر اس کے کوئی اور بیوی بھی ہو تو دونوں کے درمیان عدل کرے، یہ سب نکاح کے فطری تقاضے ہیں۔ اور ان کا پورا کرنا اس معاہدہ کے رُو سے ضروری ہے جو بندہ خدا سے کر چکا ہے، خواہ یہ باتیں کسی "معیاری نکاح نامہ" میں درج ہوں یا نہ ہوں۔ اسی طرح بیوی کے لیے ضروری ہے کہ وہ شوہر کے جذبات اور اس کی خواہشوں کو ملحوظ رکھے۔ اس کے گھر اور اس کے بچوں کی دیکھ بھال اپنے فرائض میں سمجھے۔ اس کے بستر کو کسی غیر سے پامال نہ کرائے۔ اس کے رنج و راحت کی شریک بنے، اس کے رازوں کی حفاظت کرے۔ ان ساری باتوں کی پابندی اس معاہدہ کی رو سے عورت پر واجب ہے جو اپنے آپ کو کسی مرد کے حبالۂ عقد میں دے کر اس نے اپنے رب سے کیا ہے، خواہ یہ باتیں کسی معاہدۂ نکاح میں درج ہوں یا نہ ہوں۔ ان فطری شرائط کے سوا دوسری نئی نئی شرطیں ایجاد کرنا اور میاں بیوی کا ایک دوسرے کو ان شرطوں سے باندھنے کی کوشش

کرنا، جیسا کہ عرض کیا گیا، اسلام کے منشا کے بالکل خلاف ہے۔ اس سے باہمی اعتماد و محبت کے بجائے شروع ہی سے میاں اور بیوی کے درمیان بدگمانی اور بے اعتمادی کی ایک بنیاد پڑ جاتی ہے اور جب بنیاد ہی غلط پڑ جائے تو آگے چل کر عمارت کا ٹھیک بننا کس طرح ممکن ہے؟ بخاری شریف میں یہ جو حدیث ہے کہ حق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج (سب سے زیادہ پوری کیے جانے کے لائق وہ شرطیں ہیں جن کے ذریعہ سے تم نے ایک عورت کو اپنے لیے جائز کیا ہے) اس سے مراد خود ایجاد کردہ نئی نئی شرطیں نہیں ہیں بلکہ وہی شرطیں ہیں جو رشتۂ ازدواج کے مقتضیات میں شامل ہیں اور جن کا ذکر خود قرآن و حدیث میں پوری وضاحت کے ساتھ آ گیا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شرطیں کتاب اللہ میں نہیں ہیں وہ سب باطل ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہر ایسی شرط جو رشتۂ ازدواج کے مطالبات کے منافی ہو یا سرے سے اس اسکیم ہی کو پلٹ کر دینے والی ہو جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے عائلی نظام کے لیے پسند فرمائی ہے، وہ باطل ہے۔ اس بات میں تو ہمارے فقہا کے درمیان اختلاف ہوا ہے کہ صرف یہ شرطیں ہی باطل ہوں گی، نکاح باقی رہے گا، یا ساتھ ہی نکاح بھی باطل ہو جائے گا لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ اس طرح کی تمام شرطیں باطل ہیں۔ اگر کوئی خاص ضرورت داعی ہے تو مرد معاہدہ نکاح میں یہ شرط تو کر سکتا ہے کہ وہ مہر فوراً ادا کرے گا یا ایک خاص مدت کے اندر اندر ادا کر دے گا یا رہن کے طور پر وہ کوئی چیز بیوی کے قبضہ میں دے دے گا یا کوئی دوسری ضمانت دے گا، یا اس کے نان نفقہ یا اس کی رہائش سے متعلق وہ کوئی انتظام اس کی خواہش کے مطابق کرے گا لیکن کوئی شرط میاں یا بیوی کی

طرف سے معاہدۂ نکاح میں اس قسم کی شامل نہیں کی جاسکتی کہ مرد بیوی سے ملاقات نہیں کرے گا، یا اپنی پہلی بیوی کو طلاق دے دے گا، یا پہلی بیوی کو نان نفقہ نہیں دے گا، یا اس کے لیے باری مقرر نہیں کرے گا۔ اس طرح کی تمام شرطیں مقاصد نکاح کے بالکل منافی ہیں، علیٰ ہذا القیاس مرد معاہدۂ نکاح میں اپنے ان حقوق اور ان ذمہ داریوں سے بھی استعفا نہیں دے سکتا جو اس پر بحیثیت قوام کے عائد ہوتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ اپنے گھر کے معاملات میں کوئی دخل نہیں دے گا، بچوں کی تعلیم و تربیت اور ان کی شادی بیاہ کے معاملات سے لے تعلق رہے گا، نشوز پر بیوی کو کبھی تادیب نہیں کرے گا، بیوی کی آمد و رفت پر کوئی اعتراض نہ کرے گا، اخلاقی اور مذہبی کمزوریوں پر گرفت نہیں کرے گا، کبھی اس کو بستر میں تنہا نہیں چھوڑے گا، یا کسی حالت میں اس کو طلاق نہیں دے گا۔

یہ سارے حقوق و فرائض اللہ تعالیٰ نے درحقیقت مرد اور عورت دونوں کی فطرت کی بنیاد پر قائم کیے ہیں اور بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (بوجہ اس کے کہ اللہ نے مرد کو عورت پر فضیلت دی ہے۔) الفاظ سے اس حقیقت کی طرف اشارہ بھی فرما دیا ہے۔ اب اگر یہ ایک امر واقعہ ہے کہ نہ عورت مرد کی فطرت اختیار کر سکتی ہے اور نہ مرد عورت کی فطرت اختیار کر سکتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ یہ حقوق و فرائض بھی قابل انتقال نہ ہوں اگر دھاندلی کر کے ان کو تلپٹ کرنے کی کوشش کی گئی، جن حقوق کو مرد ہی کے لیے استعمال کرنا موزوں تھا وہ عورت کے سپرد کر دیئے گئے، یا جن ذمہ داریوں کے لیے عورت ہی موزوں ہو سکتی تھی وہ اٹھا کر مرد پر ڈال دی گئیں تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا کہ ہمارا سارا عائلی نظام درہم برہم ہو کے رہ جائے۔

ان دو اصولی باتوں کے بعد اب طلاق کی تفویض کے مسئلہ کو لیجیے اور اس پر

مختلف پہلوؤں سے غور کیجیے۔

۱۔ میں تھوڑی دیر کے لیے اس بات کو صحیح تسلیم کیے لیتا ہوں کہ ایک مرد اگر اپنی بیوی سے یہ کہہ بیٹھے کہ طلقی نفسک متی شئت (ایک بخت، جا تو جب چاہو اپنے اوپر تین طلاقیں وارد کر لیجیو) تو عورت کو یہ اختیار حاصل ہو گیا کہ وہ زندگی میں جب چاہے اپنے اوپر تین طلاقیں وارد کر کے میاں کے گھر سے رخصت ہو جائے، لیکن کیا کتاب و سنت کا وظیفہ پڑھنے والے ارکان کمیشن اور ایک مجلس کی تین طلاقوں کے نفاذ کو بدعت قرار دینے والے پر فقہائے گرامی یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام نے طلاق کا مسنون طریقہ اُمت کو یہی سکھایا ہے؟ کیا قرآن و حدیث میں نکاح کا یہی طریقہ بتایا گیا ہے کہ ہر مرد نکاح کے وقت ایک معیاری نکاح نامہ میں "طلقی نفسک متی شئت" لکھ کر اس پر اپنا انگوٹھا ثبت کر دیا کرے؟ ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ بات اگر کہہ سکتا ہے تو ایک عورت بیزار شخص ہی کہہ سکتا ہے جس کو بیوی کے چھوڑنے یا رکھنے کی کوئی پروا نہ ہو، بلکہ وہ چاہتا ہو کہ جب بھی اس کا جی چاہے وہ دفع ہو جائے۔ اس کے اس قول پر اس پہلو سے تو غور ہو سکتا ہے کہ اس طرح عورت کو اپنے اوپر طلاق وارد کر لینے کا اختیار حاصل ہو گیا یا نہیں۔ لیکن یہ تو کسی عاقل آدمی کے ذہن میں خیال بھی نہیں گزر سکتا کہ اس طرح کے بیزارانہ قول کو ایک اصول دین قرار دے کر اس کو ایک معیاری نکاح نامہ میں ثبت کر دیا جائے اور پھر پوری مسلمان قوم کے ہر نکاح کرنے والے مرد سے اس پر انگوٹھے لگوا لیے جائیں۔ کیا جو نکاح مودت اور سکینت کی سب سے بڑی بنیاد تسلیم کیا گیا ہے اور جس کے توڑنے کو اسلام نے انتہائی کراہت کے ساتھ گوارا کیا ہے اس کو ارکان کمیشن یہ شکل دینا چاہتے ہیں کہ اس کا آغاز ہی میاں اور بیوی کی طرف سے اظہار بیزاری سے ہو؟ اور جو طریقہ طلاق کے لیے بھی ایک نہایت غلط اور بھونڈا طریقہ ہے وہ نہ صرف طلاق کے لیے بلکہ

نکاح کے لیے بھی ہمارے ملک میں اختیار کر لیا جائے؟ اور ہر نکاح کا آغاز ہی طلاق کے منحوس انتظام سے ہو؟

۲۔ دوسری بات یہ کہ اگر شرح وقایہ کے اس جزئیہ کو ایک اساسی دفعہ کا درجہ دے بھی دیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عورت کس حیثیت سے اس اختیار کو استعمال کرے گی؟ اگر اس حیثیت سے استعمال کرے گی کہ مرد نے اپنا حق طلاق عورت کو تفویض کر دیا ہے تو پھر مرد کے پاس حق طلاق کہاں باقی رہا۔ اس نے تو اپنا حق عورت کے حوالہ کر دیا۔ اب اگر مرد طلاق دینے کی ضرورت محسوس کرے (اور بعض حالتیں ایسی بھی ہیں جن میں مرد پر بیوی کو طلاق دینا واجب ہو جاتا ہے)، تو ایسی صورت میں یہ حضرت کیا کریں گے؟ کیا شادی بیاہ کی عدالت میں خلع کی درخواست لے کر جائیں گے کہ خدا کے لیے میری بیوی سے مجھے چھڑاؤ میں اس کے جبر سے باز آیا؟ یا اسی بیوی کے ساتھ مجبورانہ بندھے رہیں گے اگرچہ وہ کھلم کھلا دوسروں سے آشنائی کرتی پھرے۔ اور اگر میاں اس کے معترض ہوں تو تھوڑی سی ان کی مرمت بھی کر دیا کرے؟ اگر کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ یہ حق طلاق شوہر کو بھی حاصل رہے گا تو میرے نزدیک یہ تفویض نہیں ہوئی بلکہ ایک مستقل تشریع ہوئی، جس کا حق اللہ اور رسول کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں۔ طلاق کا حق قرآن نے تو صرف مرد کو دیا ہے اور یہ حق جیسا کہ میں اوپر عرض کر چکا ہوں، عورت کی طرف منتقل کیے جانے کے لائق نہیں ہے۔ ممکن ہے کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ جس طرح ایک شخص نکاح کے معاملہ میں کسی شخص کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے۔ اسی طرح طلاق کے معاملہ میں بھی وہ کسی کو اپنا وکیل بنانے کا مجاز ہے اس وجہ سے اگر اس نے بیوی ہی کو اپنا وکیل بنا دیا تو یہ توکیل کی صورت ہوگی اور یہ جائز ہے۔ اس توکیل پر مجھے کئی اعتراض ہیں۔

اوّل تو یہ کہ احناف کے نزدیک کسی شخص کے لیے کسی شخص کو وکیل بنانا صرف اس صورت میں

جائز ہے جب کہ وہ بیماری یا غیر حاضری یا کسی دوسرے مانع کے سبب سے اپنے معاملہ کی ذمہ داری سے خود عہدہ برآ ہونے کے پوزیشن میں نہ ہو۔ اگر ایک شخص خود بر سر موقع موجود ہے، تندرست ہے اور اپنی ذمہ داری کو خود بحسن و خوبی انجام دے سکتا ہے، تو اس کے کسی دوسرے کو وکیل بنانے کے کیا معنی؟ آخر اس نے کس وجہ سے عورت کو طلاق دینے کے لیے اپنا وکیل بنایا ہے؟ کیا اس معاملہ کو انجام دینے کے لیے مرد بر سر موقع موجود نہیں ہے؟ یا اس کی زبان گنگ ہے؟ یا طلاق دینا کوئی ایسا مشکل فن ہے جس کے لیے مرد کے پاس کافی قابلیت نہیں ہے اور عورت اس میں مہارت رکھتی ہے؟

دوسرا یہ کہ نکاح کے معاملہ میں عورت کو وکیل بنانا مالکیہ اور شوافع کے نزدیک ناجائز ہے۔ اگر نکاح کے معاملہ میں ناجائز ہے۔ تو میرے نزدیک طلاق کے معاملہ میں اس کی وکالت بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہونی چاہیے۔ بالخصوص جب کہ وہ طلاق اسے اپنے ہی اوپر وارد کرنی ہے۔ اس شخص سے بڑھ کر کون احمق ہو سکتا ہے جو اپنے مدعا علیہ ہی کو اپنے مقدمہ میں اپنا وکیل بنا لے۔

تیسرا یہ کہ عورت کو اپنا وکیل بنا دینے کے بعد مرد حق طلاق کو اس وقت تک استعمال نہیں کر سکتا جب تک وہ وکیل کو معزول نہ کر دے یا وکیل اس کو اس کا حق واپس نہ کر دے۔ جو صورت کمیشن نے تجویز کی ہے اس میں وکیل کی معزولی کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اور اگر عورت یہ حق مرد کو واپس کر دے تو پھر اس کے پاس حق طلاق باقی نہیں رہتا اور اگر نہ واپس کرے تو مرد اس حق سے محروم ہو جاتا ہے۔ پھر طلاق کے معاملہ میں عورت اور مرد کے درمیان مساوات کہاں ہوئی؟

تیسری بات یہ کہ معاہدۂ نکاح میں یہ شرط کس نوعیت سے داخل کی جائے گی؟

کیا ہر مرد کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی بیوی کو حق طلاق تفویض کرے؟ یا یہ شرط اختیاری ہوگی، جس کا جی چاہے تفویض کرے، جس کا جی نہ چاہے وہ تفویض نہ کرے؟ اگر دوسری صورت ہے تو ہمارے معاشرے میں ایسے احمق مرد بہت کم نکلیں گے جو خود اپنے پاؤں میں یہ کلہاڑی خود اپنے ہی ہاتھوں مارنے پر راضی ہوں گے؟ اور اگر یہ شرط جبری ہوگی، ہر مرد کے لیے ضروری ہوگا کہ یہ شرط معاہدہ نکاح میں تسلیم کرے، تو یہ طلاق تفویض نہیں ہوئی بلکہ یہ طلاق مکرہ ہوگئی کیونکہ مرد کو اس بات پر مجبور کیا گیا ہے کہ وہ طلاق کا اختیار، جو از روئے شرع صرف اسی کو حاصل ہے، اپنی بیوی کے حوالے کردے۔

یہ طلاق مکرہ وہی شے ہے جس کے خلاف حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جابر عباسی خلیفہ کے مقابل میں صدائے احتجاج بلند کی۔ اور اس جرم میں ان کی مشکیں کس کے تشہیر و تذلیل کے ارادہ سے ان کو اونٹ پر سوار کرایا گیا لیکن یہ امام جلیل بجائے اس کے کہ اس ابتلاء سے پست ہمت اور مرعوب ہوتے اعلان حق کے لیے اونٹ پر تن کر کھڑے ہوگئے اور تاریخ میں یاد رہ جانے والا یہ فقرہ فرمایا کہ "جو مجھے پہچانتا ہے وہ تو پہچانتا ہے، جو نہ پہچانتا ہو وہ اب پہچان لے، میں مالک بن انس ہوں اور یہ اعلان کرتا ہوں کہ طلاق مکرہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے"۔ اس کے بعد ان کی مشکیں اس زور کے ساتھ کسی گئیں کہ ان کے بازو چڑچڑا اٹھے۔

ممکن ہے کسی صاحب کو یہ خیال ہو کہ آخر طلاق مکرہ بھی تو بعض فقہا کے نزدیک جائز ہے، پھر کیا مضائقہ ہے؟ اگر ہم اپنے عائلی نظام کی بنیاد اسی پر قائم کرلیں۔ ان کے اطمینان کے لیے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جو اس کو جائز سمجھتے ہیں وہ بھی ہر شکل میں اس کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ صرف اس صورت میں جائز سمجھتے ہیں جب قانون اور عدالت سے اس اکراہ کا

مداوا ممکن نہ ہو۔ مثلاً یہ کہ کوئی ستمگران کسی کو مجبور کرکے اس کی بیوی کو طلاق دلوادے ایسی صورت میں اس کو جائز قرار دینے والوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر اس کو جائز نہ قرار دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس عورت کا کسی بھی دوسرے شخص سے نکاح زنا کے حکم میں ہے۔ اور اس سے جو اولادیں پیدا ہوں وہ سب حرامی ٹھہریں۔ عورت کو اس مفسدہ سے بچانے کے لیے بعضوں نے اس کو جائز قرار دے دیا ہے۔ حالانکہ یہ نقطۂ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ جو مرد یا عورت مکرہ کے حکم میں ہے اس کے اوپر جہاں تک آخرت کا تعلق ہے، وہاں تو کوئی مواخذہ ہے نہیں۔ رہے دنیا کے معاملات تو ان میں اگر اس کے سبب سے کوئی مفسدہ پیدا ہوتا ہے تو پیدا ہوا کرے۔ چند افراد کو ایک فرضی مفسدہ سے بچانے کے لیے پوری قوم کے لیے مفسدہ کا دروازہ کھول دیا گیا۔

تاہم اگر طلاق مکرہ کسی مذہب فقہی میں مطلقاً بھی جائز ہو تو اس کا جائز ہونا اور چیز ہے اور اسے ایک مطلوب شے قرار دے کر دنیا کے ہر مرد پر از روئے ضابطہ مسلط کردینا اور شے۔ کیا کسی مذہب فقہی میں یہ بھی جائز ہے؟

۴۔ اگر طلاق تفویض کا یہ طریقہ چل پڑے تو ہماری گھریلو زندگی کا جو نقشہ بنے گا آج اس کا تصور کرنا بھی مشکل ہے۔ مرد اگر طلاق دیتا ہے تو اس کو اس معاملہ کے ہزار پہلو سوچنے پڑتے ہیں۔ سب سے پہلے اس کے سامنے اپنی عزت و شہرت (جیسی کچھ بھی وہ ہے) کا سوال آتا ہے، اگر بچے ہیں تو بچوں کی پرورش و تربیت کا مسئلہ آتا ہے اور یہ مسائل اس کے لیے اتنے اہم ہوتے ہیں کہ جب تک وہ انتہائی حد تک مجبور نہ ہوجائے بیوی کو طلاق دینے کی جرأت نہیں کرتا۔ لیکن اگر یہ حق اس نے بیگم صاحبہ کی طرف منتقل کر رکھا ہے تو کوئی ذرا سی بات بھی بیگم صاحبہ کو اس قدر برہم کرسکتی ہے کہ وہ اپنے اوپر تین طلاقیں وارد کرکے چل کھڑی ہوں۔ کیونکہ نہ تو ان کو مہر ادا کرنا ہے

نہ زمانۂ عدت کا خرچ برداشت کرتا ہے۔ نہ چھوٹے بچوں کے زمانۂ حضانت و رضاعت کی کفالت کا کوئی بار ان کے اوپر ہے۔ وہ تو کچھ کھوئیں گی نہیں بلکہ طلاق کے نتیجہ میں کچھ نہ کچھ مرد سے وصول ہی کریں گی۔ مرد غریب پر تو کمیشن نے یہ پابندی بھی عائد کرنی چاہی ہے کہ وہ اگر طلاق دے تو کسی عدالت میں حاضر ہو کر اس کا کوئی معقول سبب بتائے اگر نہ بتا سکے تو عورت کے نکاح ثانی یا اس کے حین حیات تک کے لیے اس کی کفالت کی ذمہ داری اپنے سر لے۔ عورت پر کمیشن نے اس قسم کی بھی کوئی ذمہ داری نہیں ڈالی ہے اور ڈالے بھی کیوں؟ مردوں کو تو عدالت سے فیصلہ حاصل کرنے کا پابند اس وجہ سے کیا جا رہا ہے کہ طلاق کے معاملہ میں ان کی بے احتیاطیوں کا پورا پورا تجربہ کمیشن کو ہو چکا ہے۔ عورتوں کے بارہ میں یہ پورا اطمینان ہے کہ نہ انھوں نے کوئی کام کبھی بے احتیاطی سے کیا ہے نہ آیندہ کوئی اندیشہ ہے کہ اگر طلاق کی تلوار ان کے ہاتھ میں پکڑا دی گئی تو وہ کبھی اس کے استعمال میں بے احتیاطی برتیں گی۔

ایک مجلس کی تین طلاقیں

کمیشن کی سفارش یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں تین طلاقیں جو دے دی جاتی ہیں وہ بائن نہ قرار دے دی جائیں، بلکہ ان کو ایک ہی شمار کیا جائے اور یہ قانون بنا دیا جائے کہ از روئے قانون وہی طلاق جائز شمار کی جائے گی جو تین طہروں میں الگ الگ دی گئی ہو۔

کمیشن نے اپنی اس سفارش کی تائید میں حضرت ابن عباسؓ کی وہ مشہور روایت نقل کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک، حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دور امارت اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت تک ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں، لیکن حضرت عمرؓ کے دور میں جب لوگ طلاق کے معاملہ میں جلد بازی اور بے احتیاطی برتنے لگے تو انھوں نے بطور تعزیر اس طرح دی ہوئی طلاقوں کو بائن قرار دے دیا۔

کمیشن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے خواہ کسی مصلحت سے یہ بات کی ہو، یہ دین میں ایک بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ کمیشن کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ بعد میں حضرت عمرؓ اپنے اس فعل پر نادم بھی ہوئے اور انھوں نے خود اس بات کا اقرار کیا کہ ان کو دین میں اس طرح کی کسی ایجاد کا حق نہیں تھا اور یہ کہ اس سے لوگوں کو طلاق کے معاملہ میں بڑی ڈھیل حاصل ہو گئی۔

اس مسئلہ کی بابت میری گزارشات حسب ذیل ہیں:—

ایک مجلس کی تین طلاقوں کے بائن ہونے پر نہ صرف چاروں ائمہ متفق ہیں بلکہ اکثر صحابہ، جمہور تابعین اور جمہور فقہا سب متفق ہیں۔ یہی مذہب خلفائے راشدین میں سے حضرت عثمان غنیؓ کا ہے۔ یہی مذہب حضرت علیؓ کا ہے اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ یہی مذہب خود ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی ہے جن کی روایت کی بنا پر کمیشن نے اس مذہب کو بدعت ضلالت قرار دیا ہے۔ قابل ذکر لوگوں میں سے ایک ابن حزم اس کے مخالف ہیں اور متاخرین میں سے امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ انہی دونوں جلیل القدر بزرگوں کی مخالفت نے اس مخالف مذہب میں ایک جان ڈالی ورنہ اس کے خلاف کوئی ایسی آواز سلف یا خلف میں موجود نہیں تھی جس کو کوئی خاص اہمیت حاصل ہو۔ میں امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے گہری عقیدت رکھتا ہوں تاہم اس عنوان پر استاد اور شاگرد دونوں کی تحریریں تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد میں نہایت ادب کے ساتھ یہ عرض کرتا ہوں کہ کتاب و سنت کی روشنی میں جمہور کا مذہب اپنے اندر زیادہ قوت رکھتا ہے۔

اس باب میں جو احادیث وارد ہیں ان کے مطالعہ سے یہ دعویٰ تو بالبداہت غلط معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کے عہد مبارک میں ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ حدیثیں دونوں طرح کی ملتی ہیں، زیادہ ایسی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایک مجلس کی تین بائن سے

زائد طلاقوں کو بائن قرار دیا گیا اور بعض ایسی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاقوں کو ایک ہی شمار کیا گیا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس باب کی حدیثوں میں یہ اختلاف کیوں ہے کیا ایک ہی معاملہ میں حضورؐ نے العیاذ باللہ مختلف اوقات میں مختلف فیصلے فرما دیئے۔ یا اس اختلافِ فیصلہ کی کوئی ایسی وجہ موجود ہے جس کے واضح ہو جانے کے بعد دونوں طرح کی حدیثوں کے الگ الگ محمل متعین ہو جاتے ہیں؟ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں طرح کی حدیثیں دو مختلف نوعیت کی طلاقوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ کوئی شخص اٹھتا ہے اور عدد کی تصریح کے ساتھ اپنی بیوی کو مخاطب کرکے یہ کہہ دیتا ہے کہ تجھ پر تین طلاقیں یا تین ہزار طلاقیں یا اتنی طلاقیں جتنے آسمان میں ستارے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص عدد کی تصریح تو نہیں کرتا لیکن تین مرتبہ "تجھے طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے" کے الفاظ دہرا دیتا ہے۔ یا اس طرح طلاق دے دیتا ہے جس کو ہمارے فقہا طلاق البتہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان میں سے پہلی صورت کے جتنے معاملات حضور کے سامنے آئے ان میں آپ نے طلاق کو بائن قرار دیا بلکہ جن میں اعداد طلاق کا اسراف موجود تھا ان کے بارہ میں آپ نے طلاق دینے والے کو مخاطب کرکے یہ ارشاد فرمایا کہ تیری بیوی کے جدا ہونے کے لیے تو ان بہت سی طلاقوں میں سے صرف تین ہی کافی ہیں۔ بقیہ تیرے حساب میں لکھی جائیں گی اور یہ اللہ کے اختیار میں ہے کہ انھیں معاف کرے یا ان کے سبب سے تجھے سزا ملے۔ رہی دوسری صورت تو اس طرح کے جو معاملات آنحضرت صلعم کے سامنے پیش ہوئے ان میں حضور نے طلاق دینے والے کی نیت دریافت کی کہ فی الحقیقت اس طرح کہنے سے اس کا منشا کیا تھا۔ پیش نظر صرف ایک طلاق دینا تھا، لفظ کا اعادہ محض اظہار تاکید کے لیے تھا۔ یا وہ فی الواقع تین طلاقیں دینا چاہتا تھا۔ قائل نے اگر قسم کے ساتھ جواب دیا کہ وہ صرف ایک ہی طلاق دینا چاہتا تھا تو اس کی نیت کی بنا پر حضورؐ نے

اس کی طلاق کو رجعی قرار دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کا معاملہ نہایت اہم ہے۔ اگر طلاق دینے والے کے قول میں ادنیٰ گنجائش بھی اس بات کی موجود ہے کہ اس کی طلاق کو طلاق رجعی پر محمول کیا جا سکے تو اس کا فائدہ اسے حاصل ہونا چاہیے لیکن اگر نیت کی بحث کی کوئی گنجائش ہی اس نے نہیں چھوڑی ہے، بلکہ صاف الفاظ میں عدد کی تصریح کے ساتھ طلاق دی ہے تو شریعت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ طلاق اور نکاح کے الفاظ مذاق بنا کر رکھ دیئے جائیں۔

مسئلہ کی یہ نوعیت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تھی۔ اب آیئے اس سوال پر غور کیجیے کہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ کیا تبدیلی کی جس کا ذکر حضرت ابن عباسؓ نے اپنی روایت میں فرمایا ہے۔ انھوں نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ ہے کہ جب ان کے سامنے بکثرت معاملات طلاق کے ایسے آئے جن میں ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دینے کی بداحتیاطی کی گئی تھی تو انھوں نے مذکورہ دونوں قسم کی طلاقیں خواہ عدد کی تصریح کے ساتھ دی گئی ہوں یا محض تکرار الفاظ کے ساتھ، نیت اور ارادہ کا سوال چھیڑے بغیر نافذ کر دیں۔ سیاستِ دینی کی رو سے اس چیز کا ان کو پورا پورا اختیار حاصل تھا کیونکہ یہ نیت کا سوال محض ایک رعایت ہے جس سے وہ لوگ تو فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے تھے جو کم علمی اور بے خبری کے سبب سے ایسا اتفاقیہ کر گزرتے تھے۔ لیکن جب بار بار کی تاکید و تنبیہ کے بعد بھی لوگ باز نہیں آ رہے تھے، بلکہ اس چیز نے ایک فتنہ کی صورت اختیار کر لی تھی، تو حضرت عمرؓ نے سابق طریقے کو بدل دینا ضروری سمجھا۔ اس فتنے کو بڑھانے میں اس امر کو بڑا دخل تھا کہ ایک مجلس میں دی ہوئی طلاقوں کی بعض صورتیں ایسی بھی تھیں جن میں معاملہ کا سارا انحصار طلاق دینے والے کی نیت پر رہ گیا تھا۔ ایک شخص جن الفاظ اور جس نیت سے بھی طلاق دے دے وہ اگر نیک نیت اور صادق القول نہ ہو تو بڑی آسانی کے ساتھ اس پردہ میں اپنے آپ کو چھپا سکتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ اس طریقۂ طلاق میں

بہت بے باک ہوگئے۔ طلاق کا لفظ ایک مذاق بن کے رہ گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب اس فتنہ کی شدت پوری طرح محسوس کرلی تو اس کا دروازہ بند کردیا اور ہر طرح کی طلاقوں کو نافذ کردیا۔ چونکہ اس کی مصلحت بالکل واضح تھی اور حضرت عمر رضی اللہ نے ایک ایسا دروازہ بند کیا تھا جس کو بند ہی ہونا چاہیے تھا اس وجہ سے تمام صحابہؓ نے ان کی رائے سے اتفاق کیا اور اس پر ایک خلیفۂ راشد کی رہنمائی میں تمام اہل علم کا اجماع ہوگیا۔

آخر بار بار کی تفہیم اور تاکیدی ممانعت اور آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کے باوجود کہ ایلعب بکتاب اللہ وانا بین اظہرکم (کتاب اللہ کے ساتھ یہ مذاق، میری موجودگی میں؟) لوگ اس طریقۂ طلاق میں جو اتنے دلیر ہوتے جارہے تھے اس کی وجہ یہی تو تھی کہ بہتوں نے بیوی پر غصہ نکالنے کا اس کو ایک ذریعہ بنالیا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس وقت تو ہم نے طلاق مغلظ کی دھونس جمادی ہے بعد میں اگر ضرورت محسوس ہوئی تو کہہ دیں گے کہ ہم نے تو صرف تاکید کے لیے طلاق کا لفظ دہرایا تھا، مقصود تین طلاقیں دینا نہ تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تو کسی مسلمان کے لیے اپنے ارادہ کے متعلق غلط بیانی آسان نہ تھی، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے عہد میں ہر شخص کے بارہ میں یہ حسن ظن کیسے کرسکتے تھے کہ وہ ضرور سچ ہی کہتا ہے۔ اس وجہ سے انھوں نے دونوں قسم کی طلاقوں کو، اس کو بھی جو عدد کی تصریح کے ساتھ دی گئی ہو اور اس کو بھی جو محض لفظ طلاق کی تکرار کے ساتھ دی گئی ہو، ایک ہی درجہ میں رکھا اور دونوں کو نافذ کرکے ہر شخص پر یہ واضح کردیا کہ اب ایک مجلس میں تین طلاقیں جس شکل میں بھی دی جائیں گی وہ نافذ ہوجائیں گی، کسی کے لیے یہ کہنے کا اب موقع باقی نہیں رہا کہ میں نے صرف طلاق طلاق کا لفظ دہرایا تھا، نیت طلاق بائن کی نہ تھی۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ بدعت ہے اور بدعت بھی بدعتِ ضلالت؟ اگر یہ بدعت ہے تو تمام صحابہ و تابعین اور تمام ائمہ و فقہا اس پر کس طرح متفق ہوگئے۔ صحابہؓ نے حضرت عمرؓ کو یہ کس طرح موقع دے دیا کہ انھوں نے اتنی بڑی بدعت کرڈالی اور کسی کے کانوں پر جوں بھی نہیں رینگی۔ حضرت عمرؓ کوئی مستبد بادشاہ نہ تھے، کمیشن کو خود اقرار ہے کہ ایک عورت بھی برسرِ منبر ان کو ٹوک دیتی تھی اور وہ بڑی فیاضی اور خوش دلی کے ساتھ اس کی بات سنتے اور اس کو قبول کرلیتے تھے۔ ایک ایسے مثالی عہد میں یہ کس طرح ممکن ہوا کہ حضرت عمرؓ ایک اتنی بھاری بدعت کرگزریں اور لوگ چپ چاپ دیکھتے رہیں، کوئی زبان اس کے خلاف نہ کھلے۔ پھر لطف یہ کہ صرف ایک ہی خلیفہ راشد نہیں بلکہ بعد کے دونوں خلفا بھی اس پر متفق اور ان کے زمانوں کے تمام علماء و فقہا بھی اس پر مطمئن رہے۔ اگر یہ بدعت ہے تو اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ یہ پوری امت العیاذ باللہ ایک بدعتِ ضلالت پر متفق ہوگئی۔ درآنحالیکہ حدیث میں آیا ہے کہ یہ امت ضلالت پر کبھی متفق نہ ہوگی۔

پھر یہ بیان بھی عجیب و غریب ہے کہ حضرت عمرؓ بعد میں اپنے اس فیصلہ پر نادم ہوئے تھے۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو آخر انھوں نے ندامت محسوس کرنے پر اس فیصلے کو بدل کیوں نہ دیا؟ کیا حضرت عمرؓ ضدی اور ہٹ دھرم تھے کہ دین کے معاملے میں اپنی ایک غلطی محسوس کرکے بھی اس پر جمے رہے؟ اور اگر کسی وجہ سے انھوں نے اس غلطی کی تلافی نہ کی تھی تو حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے کیوں نہ اس کی اصلاح کی؟

جن لوگوں نے اس کو طلاق بدعی کہا ہے انھوں نے ہرگز اس سے وہ بدعت مراد نہیں لی ہے جس کو کمیشن نے بدعتِ ضلالت (UNDESIR ABLE INNOVATION) غیر اسلامی (UN - ISLAMIC) قرار دیا ہے بلکہ اس سے ان کی مراد طلاق کا وہ طریقہ

ہے جو اگرچہ جائز تو ہے لیکن معیاری سنت سے ہٹا ہوا ہے۔

دین کے اکثر احکام کے بجا لانے کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو وہ طریقہ ہے جس طریقہ پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کام کو انجام دیا ہے۔ یا انجام دینے کی ہدایت فرمائی ہے۔ یہ معیاری اور مثالی طریقہ ہے اور دوسرا طریقہ وہ ہے جس طریقہ پر اگر وہ انجام دے دیا جائے تو اگرچہ وہ دین میں حد جواز کے اندر تو آجائے گا لیکن معیاری طریقہ پر انجام نہ پانے کے سبب سے وہ صحیح طریقہ سنت سے ہٹا ہوا سمجھا جائے گا۔ چونکہ دین میں مطلوب معیاری سنت ہے اس وجہ سے اہل علم و تقویٰ اپنے اپنے دائرہ کے اندر اس کی اصلاح کرتے رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر وضو کو لیجیے، اس کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ آدمی نیت اور بسم اللہ کے ساتھ وضو کا ارادہ کرے۔ پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے پھر تین تین مرتبہ اہتمام کے ساتھ ترتیب اور تسلسل کو ملحوظ رکھتے ہوئے اعضائے وضو کو دھوئے۔ پھر پورے سر کا مسح کرے، پھر پاؤں دھوئے اور اس بات کا خیال رکھے کہ ایڑیوں کا کوئی حصہ خشک نہ رہنے پائے، پھر وضو کی دعا پڑھ کر وضو کو تمام کرے۔ یہ وضو کا معیاری طریقہ ہوا۔ اس کی ایک دوسری شکل یہ بھی ہو سکتی ہے، کہ آدمی مذکورہ باتوں میں سے بعض مستحبات کو ترک کر دے، یا ترتیب میں کچھ گڑبڑ کر دے، یا سر کے مسح کے معاملہ میں پورا اہتمام نہ کرے۔ صرف سر کے ایک قلیل حصہ ہی کا مسح کر کے چھوڑ دے۔ وضو ہونے کو تو اس طرح بھی ہو جائے گا لیکن معیاری سنت کے خلاف ہوگا۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حجۃ الوداع کی تفصیلات پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ایک تو حج کا وہ طریقہ تھا جس طریقہ پر خود حضورؐ نے یا صاحب علم صحابہؓ نے حج کیا اور ایک طریقہ وہ تھا جس طریقہ پر ان لوگوں نے حج کیا جن کو مناسک حج کی پوری تفصیلات کا اچھی طرح علم نہیں تھا۔ اس طرح کے کتنے لوگ حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انھوں نے

مناسک کی ادائیگی کے معاملہ میں اپنی مختلف کوتاہیوں یا ترتیب کی غلطیوں کا ذکر کیا۔ آپ نے ان کی غلطیوں کی تو اصلاح فرمائی لیکن کسی کو یہ نہیں فرمایا کہ تمہارا حج ہی نہیں ہوا۔

اسی طرح طلاق دینے کا ایک طریقہ تو وہ ہے جو قرآن میں بیان ہوا ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو سکھایا ہے۔ یہ طریقہ معیاری طریقہ ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر اسی طریقہ پر طلاق دی جائے گی تب تو طلاق واقع ہوگی اور اگر اس طریقہ پر نہیں دی جائے گی تو سرے سے واقع ہی نہیں ہوگی۔ واقع تو اس طرح بھی ہو جائے گی، البتہ چونکہ معیاری طریقہ پر نہیں ہوگی اس وجہ سے ان برکتوں سے خالی ہوگی جو معیاری طریقہ میں موجود ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعض مرتبہ جب آپؐ کے سامنے طلاق کے ایسے مقدمات آئے جن میں جلد بازی اور بے احتیاطی کی گئی تھی تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ طلاق واقع ہی نہیں ہوئی بلکہ یہ فرمایا کہ طلاق تو واقع ہو گئی لیکن سنت کی خلاف ورزی ہوئی اور بعض مرتبہ اس طرح کے واقعات پر تنبیہ بھی فرمائی کہ "یہ اللہ کی کتاب کے ساتھ مذاق ہو رہا ہے درآنحالیکہ میں ابھی تمہارے اندر موجود ہوں۔"

اب گویا طلاق کے دو طریقے ہوئے۔ ایک معیاری طریقہ، سنت کے ٹھیک ٹھیک مطابق اور دوسرا صحیح سنت سے تو ہٹا ہوا لیکن حد جواز کے اندر۔ تعبیر کرنے والوں نے جب ان دونوں کو الگ الگ تعبیر کرنا چاہا تو ایک کے لیے تو بنی بنائی اصطلاح طلاق سنت کی مل گئی اس وجہ سے اس کو طلاق سنت سے تعبیر کر دیا۔ اب رہ گیا دوسرا، تو طلاق سنت کی اصطلاح کے مقابل میں دوسری اصطلاح طلاق بدعی ہی کی ہو سکتی تھی، چنانچہ اس کے لیے طلاق بدعی کی اصطلاح چل پڑی۔ لیکن اس کے طلاق بدعی ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ یہ بدعت ضلالت ہے، بلکہ اس سے مراد طلاق کا وہ طریقہ ہے جو معیاری سنت سے

ٹھا ہوا ہے۔ اگر بدعت سے مراد یہاں بدعت ضلالت ہوتی تو آخر وہ لوگ اس اصطلاح کو کیوں اختیار کر لیتے جو اس طریقہ طلاق کو بدعت نہیں سمجھتے بلکہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کے اس تعبیر کو قبول کر لینے کی وجہ تو یہی ہو سکتی ہے کہ انھوں نے اس کو صرف ایک اصطلاحی بدعت سمجھا۔ اگر وہ اس کو حقیقی بدعت سمجھتے تو اس کے جواز کے قائل کس طرح ہوتے؟

یہ مسئلہ کی اصل صورت ہے جو اس باب کی احادیث کے تدبر سے واضح ہوتی ہے جو شخص بھی غور کے ساتھ ان احادیث کا مطالعہ کرے گا ان شاء اللہ اسی نتیجہ تک پہنچے گا جس نتیجہ تک میں پہنچا ہوں۔

اب میں نیل الاوطار سے دونوں طرح کی حدیثیں یہاں پیش کیے دیتا ہوں۔ ان حدیثوں پر اگرچہ مخالفین اور موافقین کی طرف سے بہت کچھ کہا بھی گیا ہے اور ان میں سے بعض کے اندر فی الواقع ضعف کے اسباب بھی موجود ہیں لیکن ان فنی اور اصطلاحی خامیوں کے سبب سے اس قدر مشترک پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو ان حدیثوں کے مطالعہ سے مجموعی طور پر سامنے آتا ہے۔

پہلے وہ حدیثیں لیجیے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایک مجلس کی تین یا تین سے زائد طلاقوں کو بائن قرار دیا ہے۔

"حسن سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی بیوی کو ایک طلاق حالتِ حیض میں دے دی۔ پھر ارادہ کیا کہ آئندہ دو طہروں میں دو طلاقیں اور دے دیں گے۔ اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی تو آپؐ نے فرمایا کہ اے ابن عمرؓ اللہ تعالیٰ نے اس طرح طلاق دینے کا حکم نہیں دیا ہے، تم نے سنت کے طریقہ کے خلاف کیا ہے، سنت یہ ہے کہ طلاق کے لیے طہر کا انتظار کرو، پھر ہر طہر میں ایک ایک طلاق دو۔ عبداللہ

بن عمر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق اپنی بیوی سے مراجعت کر لی پھر آپؐ نے فرمایا کہ جب وہ پاک ہو جائے تو چاہے طلاق دو چاہے رکھو۔ عبداللہ بن عمرؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ اگر میں نے اس کو تین طلاقیں دے چھوڑی ہوتیں تو کیا میرے لیے اس سے مراجعت جائز ہوتی؟ حضورؐ نے فرمایا نہیں، تمہاری بیوی تم سے جدا ہو جاتی، اور اس طرح طلاق دینا ایک معصیت ہوتا (دار قطنی)

"سہل بن سعد سے روایت ہے کہ جب بنی عجلان کے بھائی نے اپنی بیوی سے لعان کیا تو اس نے کہا یا رسول اللہ، میں بڑا ہی ظالم ہوں گا، اگر اس کے بعد بھی اس کو بیوی بنائے رکھوں۔ سو اب میری طرف سے طلاق ہے، طلاق ہے۔ طلاق ہے (رواہ احمد)

"عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ میرے دادا نے اپنی ایک بیوی کو بیک وقت ہزار طلاقیں دے دیں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اس واقعہ کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ تمہارے دادا نے خدا کا خوف نہیں کیا۔ ان میں سے تین کا انھیں حق تھا، بقیہ ۹۹۷ سب ظلم و زیادتی ہیں، اگر اللہ چاہے گا تو معاف کر دے گا اور اگر چاہے گا تو سزا دے گا۔"

ایک دوسری روایت میں یہی بات اس طرح بیان ہوئی ہے "تمہارے باپ نے خدا کا خوف نہیں کیا کہ وہ اس کے لیے راہ پیدا کرتا۔ اس کی بیوی تین طلاقوں سے اس سے جدا ہو گئی اور یہ بات سنت کے خلاف ہوئی۔ ۹۹۷ طلاقیں اس کی گردن میں ہوں گی"

(بحوالہ مصنف عبدالرزاق)

جو لوگ اس مذہب کے مخالف ہیں اور کہتے ہیں کہ اس طرح طلاق دینے سے ایک ہی طلاق پڑتی ہے۔ ان کا اعتماد دو حدیثوں پر ہے۔ ان میں سے ایک رکانہ بن عبداللہ

والی حدیث ہے جس کا حوالہ کمیشن نے اپنی رپورٹ میں بھی دیا ہے اس حدیث کا مضمون دو طریقوں سے بیان ہوا ہے۔

ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے تین طلاقیں دی تھیں۔ لیکن ان کی نیت معلوم کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تین طلاقوں کو ایک ہی قرار دیا۔ اسی واقعہ کی روایت ابوداؤد اور دارقطنی میں اس طرح ہے کہ یہ طلاق البتہ[1] کی صورت میں تھی جس میں فیصلہ کا انحصار طلاق دینے والے کے قصد و نیت پر ہوتا ہے۔ چونکہ رکانہ نے قسم کھا کر حضور کے سامنے یہ کہا کہ وہ ایک ہی طلاق کا ارادہ رکھتے تھے اس وجہ سے حضورؐ نے ان کی طلاق کو رجعی قرار دیا۔ ابوداؤد میں یہ روایت مندرجہ ذیل طریقہ پر ہے اور اس کو انھوں نے حسن صحیح کا درجہ دیا ہے:-

"رکانہ بن عبداللہ سے روایت ہے کہ انھوں نے اپنی بیوی کو طلاق البتہ دے دی اور جا کر اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دی اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ خدا کی قسم میری مراد ایک طلاق سے زیادہ نہ تھی۔ حضور نے فرمایا قسم کھاتے ہو کہ تم نے ایک سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا؟ رکانہ نے جواب دیا کہ خدا کی قسم میں نے ایک سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بیوی ان کو واپس کرا دی۔"

---

[1] طلاق "البتہ" کا مطلب یوں سمجھئے کہ جیسے کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہہ بیٹھے کہ تجھ کو قطعی طلاق ہے، اس صورت میں طلاق دینے والے کی نیت دریافت کی جائے گی۔ اگر وہ کہے کہ اس نے قطعی کے لفظ سے تین طلاقیں مراد لی ہیں تو یہ طلاق بائن ہوگی اور اگر وہ کہے کہ قطعی کا لفظ اس نے محض تاکید اور زور پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا ہے، مقصود ایک طلاق سے زیادہ نہیں ہے تو یہ طلاق رجعی ہوگی۔

دوسری روایت حضرت ابن عباسؓ کی وہ مشہور روایت ہے جس کا حوالہ ہم بحث کے آغاز میں دے چکے ہیں۔ اس کا مضمون یہ ہے:-

"طاؤس حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں، نیز حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں تک تین طلاقیں ایک ہی سمجھی جاتی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ لوگ ایک ایسے معاملہ میں بڑی جلد بازی سے کام لینے لگے ہیں جس میں ان کو صبر اور انتظار کی ہدایت کی گئی تھی تو ہم ان کی طلاقیں نافذ کیوں نہ کر دیں۔" (مسلم)

اگر اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ تین طلاقیں خواہ کسی صورت میں دی گئی ہوں حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک ایک ہی سمجھی جاتی تھیں تب تو یہ روایت بلاشبہ اوپر والی ان حدیثوں کے خلاف پڑتی ہے جن سے تین طلاقوں کا بائن ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن ابوداؤد میں یہ جن الفاظ میں وارد ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ غیر مدخولہ بیوی سے متعلق ہے اور بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے جب طلاق دینے والا عدد کی تصریح کے بغیر محض لفظ طلاق کی تین مرتبہ تکرار کر دے۔ اگر ان دونوں میں سے کسی صورت پر بھی اس کو محمول کر دیا جائے تو یہ اوپر کی حدیثوں کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔

یہ امر بھی خاص طور پر نوٹ کرنے کے لائق ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جو اس حدیث کے راوی ہیں خود ایک مجلس کی تین طلاقوں کو بائن مانتے ہیں۔ غور کرنے کی بات ہے کہ آخر اس کا سبب کیا ہے؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہمیں راوی کی روایت دیکھنی چاہیے نہ کہ اس کا مذہب۔ لیکن یہ بات انصاف کے خلاف ہے۔ حضرت ابن عباسؓ جیسے فقیہ صحابی اگر ایک طرف یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں، اور پھر فتویٰ اس کے خلاف دیتے ہیں تو یہ صاف دلیل ہے

اس بات کی کہ ان کے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں یا تو لفظ طلاق کی تکرار والی ہوتی تھیں یا غیر مدخولہ بیوی سے متعلق۔ تین طلاقوں کی جو عام صورت ہے اس سے متعلق ان کا یہ بیان نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کے مذہب کے بارہ میں مندرجہ ذیل روایات ملاحظہ ہوں۔

مجاہد سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں ابن عباسؓ کے پاس موجود تھا کہ ایک شخص نے ان سے آکر بیان کیا کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ یہ سن کر وہ کچھ دیر خاموش رہے ان کی خاموشی سے میں نے گمان کیا کہ شاید وہ اس طلاق کو رجعی قرار دینگے۔ لیکن انھوں نے فرمایا کہ لوگ پہلے حماقت کر گزرتے ہیں اس کے بعد یہاں آکر اے ابن عباس، اے ابن عباس پکارتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو اس سے ڈرتا ہے وہ اس کے لیے راہ پیدا کرتا ہے۔ تم چونکہ اس سے نہیں ڈرے اس وجہ سے میں تمہارے لیے کوئی راہ بھی نہیں پا رہا ہوں۔ تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تمہاری بیوی تم سے جدا ہو گئی (ابوداؤد)

"مجاہد سے روایت ہے کہ ابن عباس سے ایک ایسے شخص کے بارہ میں فتویٰ پوچھا گیا جس نے اپنی بیوی کو کوئی سو طلاقیں دے چھوڑی تھیں۔ انھوں نے طلاق دینے والے سے مخاطب ہو کر کہا کہ تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی (یعنی قرآن کے بتائے ہوئے طریقہ کے خلاف طلاق دی اور اپنی بیوی سے محروم ہوا۔ تم خدا سے ڈرے نہیں ورنہ وہ تمہارے لیے راہ پیدا کرتا۔"

"سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دے دیں۔ حضرت ابن عباس سے فتویٰ پوچھا گیا تو انھوں نے طلاق دینے والے کو مخاطب کر کے فرمایا کہ تیری بیوی کے جدا ہونے کے لیے تو ان میں سے صرف تین کافی ہیں، ۹۹۷ تیرے پاس بچ رہیں گی۔"

انہی سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے

اپنی بیوی کو آسمان کے تاروں کی تعداد میں طلاق دے دی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اس نے سنت کے طریقہ کی خلاف ورزی کی ہے اور اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی (دارقطنی)

ان تمام روایات پر اگر ایک شخص تطبیق کے ارادہ سے غور کرے گا تب تو یہ حقیقت اس پر اچھی طرح واضح ہو جائے گی جو ہم نے پیش کی ہے، اور اگر صرف ایک ہی قسم کی روایات کو لے کر بقیہ کو نظر انداز کر دیا جائے گا تو اس کے لیے اس کے سوا چارہ ہی نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ کو اور ان کے ساتھ ساتھ ساری امت کو مبتدع قرار دے۔

اب غور کیجیے کہ کمیشن کی سفارش اگر قانون کی شکل اختیار کر لیتی ہے تو اس کا نتیجہ کیا نکلے گا؟ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ طلاق کا لفظ گھر گھر میں ایک تکیہ کلام بن کر رہ جائے گا۔ جو لفظ زبان سے نکالتے ہوئے آج ہر شخص ڈرتا ہے اور بہت دور تک اس کے نتائج پر غور کرتا ہے۔ وہ لفظ بات بات پر زبان سے نکلے گا اور بہت ممکن ہے کہ زیادہ عرصہ نہ گزرے کہ یہ شوہروں کی طرف سے بیویوں کے لیے ایک پیار کا کلمہ بن کے رہ جائے۔ پیغمبرؐ نے تو فرمایا ہے کہ یہ لفظ اگر مذاق سے بھی نکل جائے تو یہ حقیقت ہے لیکن ہمارے ہاں اس کی کوئی حقیقت نہیں رہ جائے گی۔ جو شخص اٹھے گا معمولی سی بات پر بھی ایک ہی سانس میں دس ہزار طلاقیں دے ڈالے گا اور جب غصہ اتر جائے گا تو مسکرا کر کہہ دے گا کہ بیگم میں نے تو رجوع کر لیا ہے۔ ایک آدھ ماہ کے ناغہ کے بعد وہ پھر اسی طرح طلاق دے گا۔ اور پھر رجوع کرلے گا۔ الغرض ایک شخص اپنی زندگی میں نہ جانے کتنے ہزار مرتبہ اپنی بیوی کو طلاق دے گا اور کتنے ہزار مرتبہ رجوع کرے گا۔ یہاں تک کہ کثرت استعمال سے یہ لفظ اتنا بے معنی اور بے اثر ہو کر رہ جائے گا کہ معاشرہ میں مطلقہ اور غیر مطلقہ میں کوئی امتیاز ہی سرے سے باقی نہیں رہ جائے گا۔ ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے ساتھ کھلا ہوا مذاق ہو گا۔ حضرت عمرؓ نے اسی

فتنہ کا دروازہ بند کیا تھا۔ اب اگر اس دروازہ کو چوپٹ کھول دینا ہے تو کھول دیجیے۔ لیکن اس بات کو خوب یاد رکھیے کہ اس سے طلاق کی تعداد میں کمی نہیں ہوگی جیسا کہ گمان کیا جا رہا ہے۔ طلاقیں تو بے شمار ہوں گی اور بات بات پر ہوں گی لیکن لوگ طلاق اور نکاح کے فرق کے احساس سے عاری ہو جائیں گے۔

ہمارے نزدیک اس معاملہ میں صحیح راہ یہی ہے کہ مسلک جمہور کے خلاف کوئی قانون بنانے کی حماقت نہ کی جائے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس طرح طلاق دینے والے کے لیے قانون میں کوئی سزا بھی مقرر کی جائے تاکہ کتاب اللہ کے ساتھ استہزا کا دروازہ بند ہو۔ جس کو طلاق دینا ہو وہ صحیح طریقہ پر طلاق دے تاکہ کتاب اللہ کی توہین سے بھی محفوظ رہے اور جلد بازی کے نتائج سے بھی۔ مصنف عبدالرزاق میں ایک روایت ہے کہ :۔

"حضرت عمرؓ کے سامنے ایک شخص پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاق دی تھی حضرت عمرؓ نے اس سے پوچھا کہ تم نے اپنی بیوی کو سچ مچ طلاق دی ہے؟ اس نے کہا نہیں، میں نے تو مذاق کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس کی کوڑے سے خبر لی اور فرمایا کہ طلاق کے لیے تو ان میں سے صرف تین ہی کافی ہیں۔

اس کے علاوہ دوسری شکل یہ ہو سکتی ہے کہ مسلمانوں کے ہر فرقہ کو اپنے اپنے مسلک پر چھوڑ دیا جائے۔ یہ بات دستور کے بالکل مطابق ہوگی۔ دستور میں یہ ضمانت دی گئی ہے کہ پرسنل لا کے معاملات میں ہر فرقہ کے لیے کتاب و سنت کی وہی تعبیریں معتبر ہوں گی جو اس فرقہ کے لوگ پیش کریں گے۔ جہاں میاں بیوی دونوں ایک ہی فرقہ سے تعلق رکھتے ہوں گے۔ وہاں تو کسی زحمت کا سوال نہیں ہے۔ البتہ جہاں اختلاف ہو وہاں شوہر کا مسلک اصل قرار پائے۔

طلاق کی رجسٹری کمیشن نے نکاح کی طرح طلاق کے لیے بھی رجسٹری کی سفارش کی ہے اور اس کے دو طریقے تجویز کیے ہیں۔ ایک تو وہی ہے جو نکاح کی رجسٹری کے لیے تجویز کیا گیا ہے۔ معیاری نکاح نامہ کی طرح ایک معیاری طلاق نامہ ہو۔ اس کے فارم ہر ڈاکخانہ سے آٹھ آنے میں مل سکیں۔ اس میں طلاق کی نوعیت کی پوری تفصیل درج ہو کہ کس شکل میں دی گئی ہے، ایک مجلس میں یا تین الگ الگ طہروں میں، اس کی ایک کاپی مطلقہ کے پاس رہے، دوسری طلاق دینے والے کے پاس اور تیسری کاپی کو طلاق دینے والا تحصیلدار کے پاس رجسٹری کرکے بھیج دے۔ اگر وہ اس کی خلاف ورزی کرے تو اس کو پانچ سو روپے تک جرمانہ کی سزا ہو۔

لیکن کمیشن کو اس شکل پر پورا اطمینان نہیں ہے کہ یہ عورت کے حقوق کے تحفظ کے لیے کافی ہے۔ اس کا تاثر یہ ہے کہ مرد بسا اوقات ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے کر بیوی اور اس کے بچوں کو گھر سے باہر نکال پھینکتا ہے اور دوسری بیوی گھر میں لا بساتا ہے۔ ان مظلوموں کے پاس نہ پیٹ پالنے کا کوئی ذریعہ ہوتا نہ آسمان کی چھت کے سوا ان کے سروں پر کوئی چھت ہوتی۔ اس وجہ سے کمیشن نے دوسری قابل اطمینان تجویز یہ پیش کی ہے کہ طلاق کا ہر معاملہ شادی بیاہ کی مجوزہ عدالتوں میں پیش ہو اور عدالت اس وقت تک کسی شخص کو طلاق کی اجازت نہ دے جب تک وہ یہ اطمینان نہ کر لے کہ مطلقہ کا پورا مہر ادا کر دیا گیا ہے اور اس کی اور اس کے بچوں کی کفالت کا قابل اطمینان انتظام کر دیا گیا ہے۔ اگر مہر کی ادائیگی بالاقساط ہونی ہے تو اس کی اقساط بھی عدالت کی طرف سے معین ہو جانی چاہئیں۔

اس کی پہلی شکل پر مجھے وہی اعتراض ہے جو میں نکاح کی رجسٹری کے سلسلہ میں

پیش کرچکا ہوں۔ اگر رجسٹری کی یہ سادہ شکل اختیار کی گئی تو تحصیلدار کا رجسٹر جھوٹی سچی اور فرضی رپورٹوں کی ایک کھتونی سے زیادہ وقعت نہیں رکھے گا اور جن جھگڑوں سے بچنے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی جارہی ہے ان میں کمی ہونے کے بجائے اس کے سبب سے اور بھی زیادہ اضافہ ہوجائے گا۔ اس کے اثرات کی صحیح تصویر ذہن کے سامنے لانے کے لیے میری مذکورہ بحث پھر پڑھ لیجیے۔

رہی دوسری صورت تو اس پر مجھے مختلف پہلوؤں سے اعتراضات ہیں اور یہاں میں ان کی طرف بعض اشارات کرنا چاہتا ہوں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ کمیشن نے طلاق کے معاملات میں مرد کو بہرصورت ایک مجرم مان لیا ہے کہ وہ بس یونہی طلاق دے ڈالتا ہے، بیوی بچوں کو سڑک پر بے سہارا چھوڑ دیتا ہے، نئی بیوی گھر میں لا بساتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ صورتِ حال کا بالکل یک طرفہ جائزہ ہے۔ طلاق کے سو واقعات میں سے دو چار واقعات اس نوعیت کے بھی ہوتے ہیں، لیکن اگر کہا جائے کہ سارے واقعات یا اکثر واقعات اسی نوعیت کے ہوتے ہیں تو یہ ایک نہایت غلط اندازہ ہے جو محض صوفوں پر بیٹھ کر لگا لیا گیا ہے۔ مرد عموماً طلاق کے معاملہ میں اتنا بے احتیاط اور ظالم نہیں ہوتا جتنا ارکانِ کمیشن نے اس کو فرض کر لیا ہے، بلکہ بسا اوقات وہ بیوی کی بدزبانی، اس کی بداخلاقی اور اس کی جھگڑالو طبیعت سے تنگ آکر اور بالکل بے بس و مجبور ہو کر طلاق دیتا ہے۔ کم از کم غربا اور عوام کے طبقہ میں زیادہ تر طلاقیں اسی قسم کی ہوتی ہیں۔ ان کو نئی بیوی لانے کا شوق اتنا نہیں ہوتا جتنا فرض کر لیا گیا ہے۔ ایسی صورت میں مہر کا معاملہ تو خیر ایک شرعی ذمہ داری ہے، اور بچوں کی کفالت بھی قابلِ لحاظ چیز ہے، لیکن مطلقہ کو

یہ کس شرع کی رو سے حق ہے کہ وہ مرد سے مطلقہ کی کفالت کی ضمانت طلب کرے؟ مطلقہ کی کفالت تو مرد کے ذمہ زمانۂ عدت ہی میں ہے، اور اگر وہ حاملہ ہے تو وضعِ حمل تک اور اگر وہ اس کے بچے کو دودھ پلائے تو زمانۂ رضاعت میں۔ ان زمانوں کے سوا مرد پر مطلقہ کی کفالت کی ذمہ داری نہ شریعت نے ڈالی ہے اور نہ عقل اس کو جائز رکھتی ہے۔

یہ امر بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ طلاقیں بالعموم غربا کے طبقہ میں ہوتی ہیں اور عام طور پر ان کے اسباب معاشی ہوتے ہیں۔ بیوی کی ضرورتیں پوری نہیں ہوتیں جس کے سبب سے میاں بیوی میں تو تو میں میں ہوتی رہتی ہے اور پھر نوبت طلاق تک جا پہنچتی ہے۔ اب اگر ایک شخص معاشی اعتبار سے مجبور ہے اور اسی مجبوری ہی نے طلاق تک نوبت پہنچائی ہے تو یہ کہاں کا انصاف ہے کہ اس سے مہر اور بچوں کی کفالت کے ساتھ ساتھ مطلقہ کی کفالت کی بھی ضمانت مانگی جائے۔ اگر وہ یہ ضمانت دے سکتا تو بیوی کو طلاق ہی کیوں دیتا؟ اب فرض کیجیے کہ یہ ضمانت نہ دے سکنے کی وجہ سے عدالت اس کو طلاق دینے کی اجازت ہی نہیں دیتی تو اس سے زیادہ نامعقول حرکت اور کیا ہوگی؟ کیا عدالت کی اس مداخلت کی وجہ سے ان کی معاشی مشکل حل ہوجائے گی اور وہ لڑنا جھگڑنا چھوڑ دیں گے اور ان کے تعلقات خوشگوار ہوجائیں گے؟ ہر شخص ان سوالوں کا یہی جواب دے گا کہ نہیں۔ بلکہ ہوگا یہ کہ مرد پہلے سے بھی زیادہ اپنی اس بیوی کو اپنے لیے عذابِ جان سمجھے گا اور عورت بھی اپنی قسمت پر ماتم کرے گی کہ نہ رہائی ملتی ہے نہ روٹی۔ پھر عدالت کی اس مداخلت سے کیا فائدہ حاصل کرنا پیشِ نظر ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت نے طلاق کا حق مرد کو دیا ہے۔ آپ کس قاعدے

سے یہ حق مرد سے چھین کر عدالت کے حوالہ کر رہے ہیں۔ کیا اس پر کوئی شرعی یا عقلی دلیل ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ یہ حق مرد سے چھین کر عدالت کے حوالہ اس لیے کیا جا رہا ہے کہ عدالت اس حق کو مرد کی نسبت زیادہ احتیاط کے ساتھ استعمال کرے گی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ عورت کو بیوی بنا کر رکھنا عدالت کو ہے یا مرد کو؟ اگر مرد ہی کو ہے اور وہ بیوی سے بیزار ہے، اسے نباہنے کے لیے تیار نہیں، تو عدالت اس معاملہ میں مداخلت کر کے کیا بنائے گی؟ وہ زیادہ سے زیادہ یہی تو کر سکتی ہے کہ مرد کو طلاق دینے کی اجازت نہ دے لیکن اس اجازت نہ دینے سے اس کے سوا اور کیا ہوگا کہ مرد کی بیزاری عورت سے اور زیادہ بڑھ جائے گی اور عورت کی زندگی اس گھر میں اجیرن ہو کے رہے گی۔ عدالت کا کام کسی جھگڑے کا فیصلہ کر دینا ہے خوشگوار گھریلو زندگی پیدا کرنا اور بیوی کو محبت کرنے والا شوہر دلوا دینا عدالت کے امکان ہی میں نہیں ہے۔ رہا مہر وغیرہ کی ادائگی کا معاملہ تو اس کو جھگڑا بننے سے پہلے ایک جھگڑے کی حیثیت دے دینا کہاں کی دانشمندی ہے۔ طلاق کے واقعات میں سے کچھ ہی واقعات ایسے ہوتے ہیں جن میں مہر کا معاملہ نزاعی صورت اختیار کرتا ہے۔ ان کے طے کرنے کے لیے اگر کمیشن کی مجوزہ شادی بیاہ کی عدالتیں موجود ہوں تو عورت کے ساتھ کسی ناانصافی کا اندیشہ نہیں ہے۔ پھر بغیر کسی نزاع کے پیدا ہوئے آخر ہر واقعہ طلاق کو ایک مقدمہ کیوں بنا لیا جائے اور اس کو عدالتوں میں کیوں زیر بحث لایا جائے؟

تیسری بات یہ ہے کہ شوہر کی طرف سے طلاق کی خواہش بہت سے ایسے اسباب کی بنا پر ہوتی ہے جن کو وہ خود ہی محسوس کرتا ہے، دوسروں کو محسوس نہیں کرا سکتا۔ وہ جب محسوس کرتا ہے کہ بیوی سے کسی طرح نباہ نہیں ہو سکتا تو بالآخر طلاق دینے پر آمادہ ہوتا ہے۔ لیکن اگر ایک عدالت یہ فیصلہ کرنے کے لیے بیٹھ جائے کہ ارادۂ طلاق کے وجوہ معقول ہیں یا نہیں تو شوہر

کو مجبوراً اپنی بیزاری کے اصل اسباب چھپا کر بیویوں پر ایسے الزامات لگانے پڑیں گے جنھیں کوئی عدالت معقول وجہ طلاق مان سکے۔ اور یہ الزامات بیشتر اخلاقی نوعیت کے ہوں گے جیسا کہ آج کل یورپ میں مشاہدہ ہو رہا ہے۔ یورپ میں تو ممکن ہے کہ ایک عورت ایسے الزامات لگنے کے باوجود باعزت رہ سکے لیکن ہمارے ملک میں جس عورت کو ان الزامات کی بنا پر عدالت سے طلاق ملے گی اس کی زندگی ہمیشہ کے لیے تباہ ہو جائے گی اور ان مقدمات کے چرچے جب عدالتوں سے باہر ملک میں پھیلیں گے تو معاشرے کی رہی سہی اخلاقی حالت بھی برباد ہو کر رہے گی۔

مولانا احتشام الحق صاحب کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے کہ اگر معاہدۂ نکاح میں مرد یہ شرط تسلیم کرلے کہ میں اگر منکوحہ کو طلاق دوں گا تو شادی بیاہ کی عدالت ہی کے ذریعے سے دوں گا تو مرد کا یہ حق عدالت کی طرف منتقل ہو سکتا ہے۔ چونکہ مولانا احتشام الحق صاحب کی اپنی بات ہمارے سامنے نہیں ہے اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ انھوں نے کیا کہا ہوگا اور کمیشن نے اپنے مطلب کے لیے اس کو کس طرح استعمال کیا۔ نکاح کے شرائط اور تفویض و توکیل وغیرہ پر میں پچھلے صفحات پر عورت کے حق طلاق کی بحث کے ضمن میں گفتگو کر چکا ہوں۔ ان تمام مباحث کو یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ معاہدہ نکاح میں اس شرط کو ہر مرد کے لیے از روئے قانون تسلیم کرنا ضروری ہوگا یا اختیاری؟ اگر اختیاری ہوگا تو ہمارے اندر کتنے مرد ایسے نکلیں گے جو یہ شرط تسلیم کرنے پر راضی ہوں گے؟ اور اگر لازمی ہوگا تو یہ صریح اکراہ ہے جس کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ نہ شرائط نکاح میں کوئی چیز بالجبر ٹھونسی جا سکتی ہے اور نہ وہ تفویض یا تملیک یا توکیل از روئے شرع جائز ہے جس میں جبر و اکراہ کا شائبہ ہو۔

اصل یہ ہے کہ نکاح اور طلاق کے معاملات میں عدالتوں کی مداخلت ان کی فطرت کے بالکل منافی ہے۔ ان کی بنیاد میاں بیوی کے تعلقات کی خوشگواری اور ناخوشگواری پر ہے۔ عدالتیں فصل مقدمات کا ایک ذریعہ تو ہو سکتی ہیں لیکن میاں بیوی میں باہمی اعتماد اور تعلق پیدا کرنا ان کا کام نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے میاں اور بیوی کے معاملات میں عدالتوں کی مداخلت زیادہ پسند نہیں کی ہے۔ اگر حقوق کا کوئی جھگڑا پیدا ہو گیا ہے تو عدالت اس کا فیصلہ کر دے، اگر مرد کی طرف سے کوئی تعدی ہو رہی ہو تو عدالت اس کو روک دے، اگر عورت مرد سے چھٹکارا چاہتی ہے اور عدالت مطمئن ہو کر اس مرد سے اس کا نباہ نہیں ہو سکتا تو وہ اس کے نکاح کو فسخ کر دے۔ یہ کام عدالت کے کرنے کے ہیں۔ لیکن اگر میاں بیوی کے سارے ہی معاملات عدالتوں کے ذریعے سے طے پانے لگے تو پھر میاں بیوی کا تعلق بس ضابطہ کا ایک سرکاری تعلق بن کے رہ جائے گا اور جب ذہنیتیں تبدیل ہو جائیں گی تو جہاں سے کسی نزاع کے بھی پیدا ہونے کا امکان نہ ہوگا وہاں سے بھی کوئی نہ کوئی نزاع اٹھ کھڑی ہوگی۔

مطلقہ کی کفالت

کمیشن نے سفارش کی ہے کہ شادی بیاہ کی عدالتوں کو اختیار ہونا چاہیے کہ جن عورتوں کو بلا کسی سبب معقول کے اور جبراً ان کو طلاق دے دی جاتی ہے ان کی کفالت کا بار تاعقد ثانی یا مدت العمر کے لیے شوہر پر ڈال دیں۔

اس سفارش کی تائید میں کوئی اس طرح کی لنگڑی لولی دلیل بھی دینے کی کوشش نہیں کی گئی ہے جس طرح کی دلیلیں دینے کا کمیشن عادی ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس نے مرد پر مطلقہ کی کفالت کی ذمہ داری یا تو زمانۂ عدت میں ڈالی ہے یا زمانۂ حمل میں یا زمانۂ رضاعت میں۔ ان صورتوں کے سوا کسی اور صورت میں مطلقہ کی کفالت کی کوئی ذمہ داری مرد پر نہیں ہے اور یہی عقل اور انصاف کا بھی تقاضا معلوم ہوتا ہے غالباً یہ سفارش ہمدردیٔ نسواں کے جذبہ کے

تحت کی گئی ہے۔ اگر یہ بات ہے تو اپنی جگہ پر یہ ایک اچھی بات ہے لیکن اس ہمدردی کا بوجھ حکومت کو اٹھانا چاہیے نہ کہ غریب طلاق دینے والے کو جس نے نہ معلوم کن مجبوریوں کے تحت طلاق دی ہے۔

یہ سفارش اگر قانون کی شکل اختیار کر لے تو اس سے عورتوں ہی کو مختلف پہلوؤں سے نقصان پہنچے گا۔ ہر عورت کے وجوہِ طلاق عدالتوں میں زیر بحث آئیں گے اور مردوں کو کفالت کے بار سے چھٹکارا پانے کے لیے اپنے وجوہِ طلاق کو نہایت وزنی بنانا پڑے گا۔ یوں تو طلاق کے وجوہ کا زیر بحث آنا مرد یا عورت میں سے کسی کے لیے بھی مفید نہیں ہے لیکن کمزور فریق ہونے کی وجہ سے عورت کے لیے یہ چیز نہایت مضر ہے۔ ہمارے معاشرہ کا حال یہ ہے کہ طلاق بجائے خود ایک ایسی چیز ہے جو عورت کی حیثیت کو خاص حد تک مجروح کر دیتی ہے اور اگر یہ طلاق عدالت میں زیر بحث آ کر باقاعدہ مستند بھی ہو جائے اور عدالت اس پر اپنی تصدیق بھی ثبت کر دے کہ نہایت معقول وجوہ کی بنا پر طلاق دی گئی ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ عورت نہ گھر کی رہی نہ گھاٹ کی۔ جب چپ چاپ طلاق ہوئی تو اس بات کی بڑی گنجائش تھی کہ اگر ایک نے چھوڑا تھا تو کوئی دوسرا مرد اس سے نکاح کر لیتا۔ لیکن عدالت کی ایک سند یافتہ مطلقہ کو آج کے موجودہ معاشرہ میں اپنے حبالۂ عقد میں لینے کی جرأت کون مرد کر سکے گا؟ بلکہ وہ یہاں عزت کی زندگی بسر کرنے کے قابل بھی رہ جائے گی؟ اور اس کا خاندان تک بے آبروئی سے کب بچا رہ جائے گا؟

معاشرہ پر بحیثیت مجموعی اس کا جو اثر پڑے گا وہ بھی کچھ کم مضر نہیں ہے۔ اس سفارش کے قانون کی شکل اختیار کر لینے کے بعد ہمارے ہاں طلاق کا ہر واقعہ اپنے اندر نہ جانے کیا کیا حکایتیں اور افسانے لے کر نمودار ہوگا اور خدا ہی جانے کہ کس کس قسم کے گندے کپڑے ان شادی بیاہ کی عدالتوں کے گھاٹ پر دھلیں گے اور ان عدالتوں کی کارروائیاں جلی عنوانات سے

اخبارات میں چھپیں گی اور یہ اصلاح معاشرہ کے علمبردار حضرات مزے لے لے کر ان داستانوں کو پڑھیں گے۔

غور کیجیے کہ یہ عورت کے حقوق کی حفاظت ہوئی یا اس کو سربازار رسوا کرنے کی ایک نہایت ہی ظالمانہ تدبیر۔

تعدد ازدواج پر پابندیاں تعدد ازدواج کے متعلق کمیشن کی سفارش یہ ہے کہ یہ قانون بنا دیا جائے کہ ایک بیوی کے ہوتے ہوئے کسی شخص کو شادی بیاہ کی عدالت سے اجازت حاصل کیے بغیر کسی اور عورت سے نکاح کرنے کا حق نہ ہوگا۔

عدالت یہ اجازت کسی شخص کو تین باتوں کا اطمینان کر لینے کے بعد دے گی:۔

ایک یہ کہ دوسری شادی کے لیے کوئی عقلی جواز موجود ہے۔ مثلاً یہ کہ بیوی بانجھ ہے یا فاترالعقل ہے، یا کسی مزمن بیماری میں مبتلا ہے، یا اسی قسم کا کوئی اور معقول سبب موجود ہے۔ مجرد یہ بات کہ دوسری عورت جوان اور خوبصورت ہے یا یہ کہ مرد اپنی پہلی بیوی پر قناعت نہیں کر سکتا کمیشن کے نزدیک کوئی معقول سبب نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ مرد کی مالی پوزیشن ایسی ہے کہ وہ بیک وقت دو کنبوں کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے اور اس دوسری شادی سے اس کی سابق بیوی اور اس کے بچوں کے اس معیار زندگی میں کوئی فرق پڑنے کا اندیشہ نہیں ہے جس کے وہ عادی ہیں۔

تیسری یہ کہ اگر پہلی بیوی مرد کے دوسری شادی کر لینے کی صورت میں علیحدہ قیام کی طالب ہے، تو مرد اس کے لیے کیا ضمانت دیتا ہے اس کے لیے عدالت یہ بھی کر سکتی ہے کہ مرد کی تنخواہ یا اس کی آمدنی کا ایک مناسب حصہ عورت کو براہ راست ملا کرے۔

کمیشن نے اپنی سفارشات کی تائید میں جو دلیل دی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن نے تعدد ازدواج

کی اجازت صرف ایک جگہ سورۂ نساء میں دی ہے۔ اور یہ اجازت ایک ہنگامی ضرورت کے موقع پر یتیموں اور بیواؤں کا مسئلہ حل کرنے کے لیے عدل کی نہایت کڑی شرط کے ساتھ دی تھی۔ اب تجربہ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ مسلمانوں نے اس اجازت سے نہایت غلط فائدہ اٹھایا ہے جس کے سبب سے عورتوں کے حقوق تلف ہو رہے ہیں۔ اس وجہ سے حکومت کا، جو معاشرتی عدل کی ذمہ دار ہے، یہ فرض ہے کہ وہ اس اجازت پر ایسی پابندیاں عائد کر دے جن سے موجودہ خرابیوں کی ممکن حد تک اصلاح ہو سکے۔ کمیشن نے اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید میں یہ بھی کہا ہے کہ بیماری کے پیدا ہو جانے کے بعد اس کے علاج کی فکر کرنے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ بیماری کے سبب ہی کا خاتمہ کر دیا جائے۔

سورۂ نساء کی آیت سے متعلق کمیشن کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ ایک ہنگامی ضرورت کے موقع پر مسلمانوں کو تعدد ازدواج کی اجازت دینے کے لیے نازل ہوئی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی اجازت تو پہلے ہی سے موجود تھی۔ چنانچہ اسی اجازت کے تحت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں، اور صحابہ میں سے بھی بہت سے لوگوں نے ایک سے زیادہ نکاح کر رکھے تھے۔ اس آیت نے اجازت دی نہیں بلکہ سابق اجازت سے اس ایمرجینسی میں فائدہ اٹھانے کی مسلمانوں کو ہدایت کی جس سے اس وقت مسلمان دوچار تھے اور مزید برآں اس نے سابق اجازت پر چند پابندیاں بھی عائد کر دیں۔ ہر شخص جانتا ہے کہ اس آیت کے نزول کے سبب یہ نہیں ہوا کہ یتیموں اور بیواؤں کی مصلحت کے تحت مسلمانوں نے ایک سے زیادہ نکاح کرنے شروع کیے ہوں بلکہ ہوا یہ کہ جن کے نکاح میں چار سے زیادہ عورتیں تھیں انھوں نے ان کو طلاق دے دی اور

جو لوگ عدل کا اہتمام نہیں کر رہے تھے وہ عدل کا اہتمام کرنے لگے ۔

اس وجہ سے یہ کہنا تو بالکل ہی غلط ہے کہ اس آیت نے مسلمانوں کو محض یتیموں اور بیواؤں کی مصلحت کے تحت ایک سے زیادہ نکاح کرنے کی اجازت دی تھی ۔ اگر کہی جا سکتی ہے ...... تو یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ مسلمانوں کو تعددِ ازدواج کی جو اجازت پہلے سے حاصل تھی ، اس آیت نے اس اجازت کو ایک خدمت اور ایثار کے لیے استعمال کرنے کی تلقین کی ، وہ یہ کہ وہ اس کو یتیموں کی مصلحت کے لیے استعمال کریں اور حتی الامکان ان کی ماؤں سے نکاح کریں تاکہ یتیموں کا مسئلہ بھی حل ہو اور بیواؤں کی امداد اور پرورش کی بھی ایک صورت پیدا ہو ۔

اسلام نے تعددِ ازدواج کی اجازت صرف یتیموں ہی کی مصلحت کے تحت نہیں دی ہے بلکہ بہت سی مصلحتوں کے تحت دی ہے جن میں سے بعض کی طرف ہم یہاں اشارہ کریں گے :-

۱- بعض اوقات دین کے مصالح کا تقاضا ہوتا ہے کہ ایک شخص ایک سے زیادہ شادیاں کرے ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح کیے اور ان میں سے کسی ایک نکاح میں بھی یتامیٰ کی مصلحت کا کوئی سوال نہیں تھا البتہ بحیثیت مجموعی دین کی مصلحت آپ کے تعددِ ازدواج میں نمایاں نظر آتی ہے ۔ سورۂ احزاب میں حضورؐ کی ازواج کو جو نصیحتیں اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دعوتِ دین کی جو ذمہ داری آپ پر ڈالی گئی تھی اس میں آپ کی ازواجِ مطہرات بھی شریک تھیں ۔ ان کو یہ ہدایت ملی ہوئی تھی کہ تمہارے گھروں میں اللہ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں پڑھی جاتی ہیں ان کا چرچا کرو ۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے

کہ خواتین کے طبقہ میں شریعت کی باتیں زیادہ تر امہات المومنین ہی کے ذریعہ سے پہنچیں عموماً وہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خواتین کے درمیان واسطہ بنتی تھیں اور آپ سے دین کو سیکھ کر اُمت کی بہنوں ، بیٹیوں کو سکھاتی تھیں ۔ اس سلسلہ میں ازواجِ مطہرات کا سب سے بڑا ایثار جس کے بارِ ممنونیت سے کسی شخص کی بھی گردن نہیں اٹھ سکتی یہ ہے کہ ان کی زندگی کا کوئی حصہ بھی پرائیویٹ نہیں رہ گیا ۔ جو باتیں میاں اور بیوی کے درمیان راز ہوا کرتی ہیں اور کسی کو بھی یہ حق نہیں پہنچتا کہ ان کی ٹوہ لگائے ، اور نہ کوئی از خود ان کو ظاہر کرنا پسند کرتا ہے ، ازواجِ مطہرات کی وہ باتیں بھی امت کی تعلیم کے لیے لوگوں کے سامنے آئیں ، اور یہ انہی چیزوں کی برکت ہے کہ ہماری پرائیویٹ زندگی کے نہاں خانوں میں بھی تزکیہ کی روشنی داخل ہوئی ۔ خصوصیت کے ساتھ اس تعلیم و تزکیہ میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کا جو حصہ ہے اس کی شکر گزاری کے حق سے نہ تو عورتیں کبھی سبکدوش ہو سکتیں اور نہ مرد ۔

۲- بعض اوقات قومی اور سماجی مصالح کا تقاضا ہوتا ہے کہ مرد ایک سے زیادہ شادیاں کریں ۔ اس کی بہترین مثال خود سورۂ نساء کی مذکورہ آیت ہی میں ہے ۔ جب جنگ کے سبب سے یتیموں اور بیواؤں کا مسئلہ مسلمانوں کے سامنے آیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا کہ ان کو معاشرہ میں باعزت جگہ دلانے کے لیے تعددِ ازدواج کی موجودہ اجازت سے فائدہ اٹھایا جائے ۔ آج بعینہٖ یہی مسئلہ انگلستان اور یورپ کے بہت سے ملکوں میں پچھلی دو جنگوں کے سبب سے پیدا ہو گیا ہے اور اس نے ان کے پورے سماجی نظام کو تہ و بالا کر دیا ہے ، لیکن وہاں کے لال بجھکڑ لوگ ساری ذلتیں جھیل رہے ہیں ، گلی گلی عورتیں ماری ماری پھیر رہی ہیں لیکن یک زوجگی کا قانون ان کے پاؤں میں ایک ایسی زنجیر بن کے رہ گیا ہے کہ اس کی اصلاح کے لیے کوئی قدم اٹھانا ان کے لیے ناممکن ہے ۔ آج انگلستان وغیرہ میں اس قانون سے

سبب سے عورتوں کا جو حال ہے اس کا اندازہ ایک نامہ نگار کے مندرجہ ذیل بیان سے کیجیے۔

"۱۹۱۴ء اور ۱۹۳۹ء کی عالمگیر جنگوں نے انگلستان میں عورتوں کا تناسب مردوں سے زیادہ کر دیا ہے۔ چنانچہ یہاں اکثر عورتیں شادی کا ارمان دل ہی میں لیے ہوئے بوڑھی ہو جاتی ہیں۔ یوں تو وہ زندگی سے پوری طرح لطف اندوز ہوتی رہتی ہیں لیکن زندگی کا حقیقی سکون انھیں میسر نہیں آتا۔ لندن کے ایک پادری صاحب کہتے ہیں کہ آج کل اگر غلطی سے کسی دوشیزہ کو شادی شدہ سمجھ لیا جائے تو وہ چند لمحوں کے لیے باغ باغ ہو جاتی ہے۔"

"اکثر کنواری لڑکیوں نے زندگی کا مقصد ہی شادی سمجھ رکھا ہے وہ شادی کے لیے ماری ماری پھرتی ہیں اور انھیں جو لڑکا بھی مل جاتا ہے اسے اپنا ممکن شوہر سمجھنا شروع کر دیتی ہیں۔"

پادری صاحب مزید فرماتے ہیں:۔

"جو دوشیزائیں مسز کہلا سکتی ہیں وہ اپنے آپ کو اعلیٰ وارفع سمجھنا شروع کر دیتی ہیں اور احساسِ برتری کے مرض کا شکار ہو جاتی ہیں۔ وہ اُن سہیلیوں کو ذرا نفرت سے دیکھنا شروع کر دیتی ہیں جن کو شوہر نہیں ملتے۔ عام لڑکیاں جب ایک دوسری سے ملتی ہیں تو سب سے پہلے ان کی نگاہیں دوسری کی انگلی میں شادی کی انگوٹھی تلاش کرتی ہیں۔ ان حالات میں لڑکیاں شادی کے خیال ہی سے محبت شروع کر دیتی ہیں۔"

پادری صاحب نے گلہ کیا ہے کہ لڑکی جونہی پندرہ کے سن میں پہنچتی ہے اسے شادی کا خیال ستانا شروع کر دیتا ہے۔ دراصل یہ شکایت فضول ہے۔ انگلستان اور یورپ میں مردوں کی

کمی ایک مسئلہ بن چکی ہے اور مغربی تہذیب میں بے راہ روی کے جو گھناؤنے مظاہرے نظر آتے ہیں اس کی وجہ یہی مردوں کی کمی ہے۔ عورت کی شادی کی خواہش ایک قدرتی خواہش ہے لیکن مغرب کے دانشوروں نے اس کا علاج یہ نکالا ہے کہ مرد شادی تو ایک ہی کرے لیکن عیاشی جتنی عورتوں سے چاہے کرے۔ مغربی تہذیب، مذہب اور قانون یہ تو برداشت کر لیتے ہیں کہ شادی شدہ مرد داشتہ رکھ لے لیکن دوسری شادی ان کے نزدیک معیوب اور خلافِ تہذیب ہے۔

لندن میں تمام ملک سے لڑکیوں کے کھنچ کھنچ کر جمع ہونے کے اسباب اور وہاں ان کے ..... مشاغل کی تفصیل نامہ نگار یوں بیان کرتا ہے:۔

"گھر میں ماں بوائے فرینڈ سے ملنے پر اعتراض کرتی تھی۔ یہاں ترقی کے مواقع زیادہ ہیں۔ منگیتر سے جھگڑا ہو گیا تھا۔ ایکٹرس بننے کا شوق بھی صاحبزادیوں کو چراتا ہے اور کچھ دنیا دیکھنے گھر سے نکل کھڑی ہوتی ہیں اور پھر یہاں پر سینکڑوں شاخوں والے "لائنز" اور اے بی سی کے سستے کھانے والے ریسٹوران ہیں جہاں ہزاروں لڑکیاں کام کرتی ہیں۔ "وول ورتھ" اور "اسپنسر اینڈ مارکس" کے وسیع و عریض اسٹوروں میں "شاپ گرل" بن سکتی ہیں۔ ہوٹلوں میں "ویٹرس" بن سکتی ہیں۔ سکریٹری بن سکتی ہیں اور فوٹوگرافروں کے "ماڈل" اور ہندوستانی اور پاکستانی شہزادوں کے "حرم" کی زینت" ان میں سے اکثر چار پانچ پونڈ سے لے کر سات آٹھ پونڈ فی ہفتہ تک کماتی ہیں جس سے بمشکل اپنا ضروری خرچ چلاتی ہیں اور جنھیں کچھ بچا کر اپنے بوڑھے ماں باپ کو بھی بھیجنا ہوتا ہے۔ وہ زندہ رہنے کے لیے پوری غذا بھی نہیں کھا سکتیں... اور تقریباً تمام ہی شام کو

تفریح کے لیے "شکار" کی تلاش میں رہتی ہیں۔ جو انھیں کچھ دکھا دے، ریستوران میں ایک وقت کا کھانا کھلا دے، یا کسی اچھے کافی ہاؤس میں کافی کی ایک پیالی ہی پلا دے اور انھیں اس "آزادی" اور "دنیا دیکھنے" کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔"

"یہاں عورت آزاد ہے لیکن اس کی حالت قابلِ رحم ہے۔ یہاں عام عورت کی کوئی عزت نہیں۔ کوئی مقام نہیں۔ اگر وہ مشرق کی "مظلوم عورت" کی "جیل کی زندگی" کی ایک جھلک دیکھ لے تو آزادی اور مساوات سے فوراً توبہ کرلے۔ یہاں ہزاروں عورتیں ساری عمر گھر اور اولاد کو ترستے ہوئے زندگی بسر کردیتی ہیں اور انھیں اپنی مظلومی اور کس مپرسی کا پورا احساس ہوتا ہے۔"

یہ ہے انگلستان اور یورپ کے اکثر ملکوں کے معاشرہ کا حال۔ قوم کی قوم آبرو باختہ بن کر رہ گئی ہے۔ عفت اور پاکدامنی کا تصور بھی ذہنوں سے غائب ہوچکا ہے۔ مرد عورت کے تعاقب سے چیخ اٹھے ہیں اور عورت نے مرد کی جستجو میں شرم و حیا کے سارے پردے اٹھا دیئے ہیں۔ یہ سب کچھ صاحب لوگوں کو گوارا ہے لیکن اگر نہیں گوارا ہے تو تعدد ازدواج جو اس مشکل کا واحد حل ہے۔

بعض لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر کسی آفت کے سبب سے عورتوں کی تعداد زیادہ ہوجانے کی صورت میں تم مردوں کو یہ اجازت دیتے ہو کہ وہ ایک سے زیادہ شادیاں کریں تو یہی اجازت تمہیں عورتوں کو اس صورت میں دینی چاہیے جب کسی آفت ارضی و سماوی کے سبب سے کسی ملک میں عورتوں کی تعداد کم رہ جائے اور مرد زیادہ ہوجائیں۔ یہ اعتراض ہمارے نزدیک بالکل بے حقیقت ہے۔ جہاں تک قدرت کا تعلق ہے وہ اس معاملہ میں کبھی ایسا عدم توازن

پیدا نہیں ہونے دیتی جس کا علاج خود اس کسر و انکسار سے نہ ہوتا رہے جو اس کے اپنے نظام میں واقع ہوتا رہتا ہے۔ وہ عورتوں اور مردوں کو پیدا بھی ایک خاص تناسب کے ساتھ کرتی ہے اور اس کی طرف سے جو بیماریاں اور آفتیں آتی ہیں وہ مارتی بھی عورتوں اور مردوں کو ایک خاص تناسب ہی کے ساتھ ہیں۔ وہ نہ تو پیدا کرنے میں کبھی یہ شکل اختیار کرتی ہے کہ کسی قوم میں عورتیں ہی عورتیں پیدا ہوجائیں، مرد پیدا ہی نہ ہوں، یا اتنی کم تعداد میں پیدا ہوں کہ قوم کے لیے ان کی کمی ایک مسئلہ بن جائے اور نہ اس نے مارنے میں کبھی یہ صورت اختیار کی ہے کہ چن چن کے مردوں کو مار دے اور عورتیں بچی رہ جائیں۔ یہ صورت تو تاریخ میں جب بھی پیدا ہوئی ہے کسی جنگ ہی کے سبب سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جنگ کے لیے فطری طور پر مرد ہی موزوں بھی ہے اور اسی کو یہ کام کرنا بھی پڑتا ہے۔ عورت کے لیے یہ کام نہ تو موزوں ہی ہے اور نہ کبھی مردوں کی غیرت نے یہ گوارا ہی کیا ہے کہ وہ جنگ اور دفاع کی ذمہ داریاں عورت پر ڈال دیں۔ اسلام ایک دینِ فطرت ہے اس وجہ سے اس نے نہ تو یہ پسند کیا ہے کہ عورتیں جنگ کے لیے نکلیں اور نہ یہ اجازت دی ہے کہ دشمن قوم کے بچوں اور ان کی عورتوں کو قتل کیا جائے۔ اسلام کے قانونِ جنگ میں عورت غیر مصافی آبادی سے تعلق رکھتی ہے اس وجہ سے ایک اسلامی حکومت میں جنگ کے سبب سے عورتوں کی تعداد کے کم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ جن قوموں نے آج عورت کو بھی محاذِ جنگ پر لا کھڑا کیا ہے ان کے ہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے لیکن وہ بھی اس صورت میں جب مرد گھروں میں گھس کر بیٹھ رہیں اور جنگ کا کام صرف عورتیں ہی سنبھالنے پر مجبور کردی جائیں اگر اس چیز کی وجہ سے یہ سوال کسی قوم کے اندر پیدا ہوا تو اس کے حل کرنے کی ذمہ داری خود اس پر ہے نہ کہ اسلام پر جو اس صورتِ حال ہی کو سرے سے خلافِ فطرت قرار دیتا ہے۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر انگلستان اور یورپ کے ممالک میں مردوں کی کمی اور عورتوں کی زیادتی کے سبب سے ایسی صورت پیدا ہوگئی ہے کہ تعدد ازدواج کے بغیر وہاں کا معاشرتی مسئلہ حل نہیں ہوسکتا تو وہاں اس کی اجازت ہونی چاہیے لیکن ہمارے معاشرہ میں جہاں عورتوں کی تعداد مردوں کے مقابل میں کچھ کم ہی ہے یہ اجازت کیوں دی جائے؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ اگر ہمارے ہاں عورتوں کی تعداد زیادہ نہیں ہے تو یہاں تعدد ازدواج کا رواج کہاں زیادہ ہے؟ خود کمیشن نے جو اس بیماری کا انسداد کرنے کے لیے آستینیں چڑھائے ہوئے ہے، اپنی اس رپورٹ میں صاف الفاظ میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ہمارے معاشرہ میں تعددِ ازدواج کا رواج بہت کم ہے۔ اگر کم ہے اور یقیناً کم ہے تو آخر اس شدومد سے اس کے خلاف محاذ قائم کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ اس کا رواج کم سہی لیکن اس کے سبب سے معاشرہ میں بعض ناانصافیاں پائی جاتی ہیں، تو کوشش ان ناانصافیوں کو دور کرنے کی کیجیے نہ کہ چند بے انصافیوں کو دور کرنے کے لیے ہزاروں فتنوں کے دروازے کھول دیجیے۔ یہ ناانصافیاں تو جیسا کہ ہم آگے چل کر واضح کریں گے اس اجازت کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ تمام تر ہمارے موجودہ نظام اور موجودہ معاشرہ کی غلطیوں کا نتیجہ ہیں۔ پھر اپنی حماقتوں کی اصلاح کرنے کے بجائے یہ اسلام کی "اصلاح" کی کوشش کیوں کی جارہی ہے؟

۳۔ بعض اوقات ایک شخص محض اپنے گھر کے نظم کو ٹھیک رکھنے اور اپنے آپ کو یا کسی عفیفہ کو تہمتوں اور بدگمانیوں سے بچانے کے لیے مجبور ہوتا ہے کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔ فرض کیجیے ایک شخص کے گھر میں ایک بیوہ ہے، اس کے بچے ہیں جن کا ولی یہی شخص ہے، عورت اپنے بچوں کے خیال سے یا کسی دوسرے سبب سے یہ پسند نہیں کرتی کہ کسی اور خاندان میں نکاح کرے اور یہاں نکاح کے بغیر رہنے میں اندیشہ ہے کہ وہ کہیں کسی فتنہ میں پڑ جائے

یا بےجا بدگمانیوں کا ہدف بنے، ان مختلف اسباب سے یہ شخص اس عورت سے نکاح کر لیتا ہے۔ اسلام میں یہ بات نہایت پسندیدہ اور اخلاق اور مروت دونوں اعتبار سے نہایت اعلیٰ ہے لیکن کمیشن کے نزدیک یہ ایک جرم ہے۔

۴۔ بعض اوقات ایک شخص اپنے اخلاق تحفظ کے لیے مجبور ہوتا ہے کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔ فرض کیجیے ایک شخص ہے، اس کی بیوی کمزور صحت کی ہے، وہ زیادہ اولاد کا بوجھ برداشت نہیں کرسکتی۔ میاں بیوی برتھ کنٹرول کو بھی ناجائز سمجھتے ہیں۔ شوہر آوارگی اور بدچلنی پر بھی راضی نہیں ہے۔ یا فرض کیجیے ایک شخص ہے، اس کا دل کسی عورت پر آگیا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ اگر اس کے ساتھ اس نے نکاح نہ کرلیا تو وہ کسی فتنے میں مبتلا ہوجائے گا۔ یا وہ اپنے اندر مفرط جنسی جذبہ رکھتا ہے لیکن اسلام کے اخلاقی حدود کا سختی کے ساتھ پابند ہے۔ ایسی صورتوں میں مغربی سوسائٹی تو مرد کو قحبہ خانوں، نائٹ کلبوں اور عیاشی کے دوسرے اڈوں کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور جو عورت بھی اس سے اختلاط پر راضی ہوجائے اس سے آزادانہ تمتع کی اجازت دیتی ہے، لیکن اسلام اس کو ان ساری حرکتوں پر سخت سے سخت دنیوی سزا کی دھمکی اور اخروی عذاب کی وعید سناتا ہے۔ البتہ اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ وہ عدل کی شرط پوری کرسکتا ہو تو ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔

اس پر بعض لوگ اعتراض اٹھاتے ہیں کہ اگر کسی مرد کے مفرط جنسی جذبہ کی رعایت میں اس کو ایک سے زائد نکاح کی اجازت دی جاسکتی ہے تو یہی جذبہ اگر عورت کے اندر مفرط حد تک ہو تو اسے بھی ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت ہونی چاہیے۔ یہ اعتراض جن لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے وہ علم الحیات کے مبادی تک سے ناواقف ہیں۔ ایک مرد اگر ہزاروں عورتوں کے پاس بھی جائے تو وہ ان سب کو حاملہ کرسکتا ہے لیکن ایک عورت خواہ کتنے ہی مردوں کے

پاس چلی جائے ، بہرحال وہ حاملہ ایک ہی مرد سے ہوگی ۔ یہ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک مرد کی کئی بیویاں ہونا تو فطرت کے مطابق ہے مگر ایک عورت کے کئی شوہر ہونا مطابق فطرت نہیں ہے ۔ علاوہ بریں ایک مرد کے کئی عورتوں کے پاس جانے کی صورت میں یہ بات یقینی طور پر معلوم ہوتی ہے کہ اولاد اسی کی ہے لیکن ایک عورت اگر کئی مردوں کے پاس جائے تو یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ اولاد ان میں سے کس کی ہے ۔ اس طرح کثرت زوجات سے تو خاندانی زندگی کا نظام درہم برہم نہیں ہوتا مگر کثرت ازواج سے وہ درہم برہم ہو جاتا ہے ۔

اسلام چونکہ کسی لا الفضول آدمی کے دماغی بحران کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ فاطر کائنات کا مقرر کیا ہوا دین فطرت ہے اس لیے وہ ان فطری حقائق کی بنا پر مرد کے مفرط جنسی جذبہ کے لیے تو دو یا دو سے زائد شادیوں کی اجازت دیتا ہے لیکن اگر کسی عورت میں طبعاً یہ خواہش اعتدال سے زیادہ ہو تو اسے صبر کی تلقین کرتا ہے ، یا حد سے حد یہ کہ وہ ایک سے خلع لے کر دوسرے سے نکاح کر لے ۔

اس کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے جو عورت حاملہ ہوتی ہے ، بچے جنتی ہے ، دودھ پلاتی ہے ، گھر گرہستی کی ذمہ داریوں میں مشغول رہتی ہے اور اپنا فاضل وقت کسی اچھے کام میں صرف کرتی ہے اس پر شاید ہی کبھی اتنا اضطراب طاری ہوتا ہو کہ وہ حدود توڑنے پر آمادہ ہو جائے ، اور ایک اسلامی معاشرہ میں ایک پسندیدہ عورت کے یہی اوصاف ہیں ۔ رہی وہ عورت جو نہ حاملہ ہوتی ہے ، نہ بچے جنتی ہے ، نہ دودھ پلاتی ہے اور نہ اس کے ذمہ گھر گرہستی کی کوئی ذمہ داری ہے ۔ بلکہ بناؤ سنگار کر کے وہ صرف سیر سپاٹے میں مشغول رہتی ہے ، مردوں سے آزادانہ اختلاط رکھتی ہے ۔ رقص خانوں ، کلبوں ، سینماؤں اور مخلوط مجالس اور تقریبات میں گلچھرے اڑاتی ہے اور اپنا بہت سا وقت عشقیہ افسانوں اور ناولوں کے

پڑھنے اور ریڈیو کے عشقیہ گانے سننے میں گزارتی ہے اس میں بلاشبہ مفرط جنسی جذبہ بھڑک اٹھتا ہے مگر اس کی تسکین کی ذمہ داری نہ اسلام نے لی ہے اور نہ کوئی اور لے سکتا ہے ۔

بعض لوگ یہ بھی پوچھتے ہیں کہ اگر اسلام میں عورت کو ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت نہ دینے کی وجہ مرد کی غیرت ہے تو یہ غیرت تو عورت میں بھی موجود ہے بلکہ مرد سے کچھ زیادہ ہی ہے ، پھر مرد کو ایک سے زیادہ شادیوں کی اجازت کیوں دے دی گئی ؟ آخر اس چیز کو عورت کی غیرت کس طرح برداشت کر سکتی ہے ؟ یہ اعتراض محض اس وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ لوگ عورت کے لیے اس ممانعت کا سبب صرف مرد کی غیرت ہی کو سمجھتے ہیں ۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کا سبب مرد کی غیرت بھی ہے اور عورت کی غیرت کے مقابل میں مرد کی غیرت چونکہ سخت جارحانہ مزاج رکھتی ہے اس وجہ سے وہ نسبتاً زیادہ قابل لحاظ بھی ہے ۔ لیکن اس ممانعت کے اصل اسباب وہ ہیں جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں ۔ خصوصیت کے ساتھ اس سے مقصود اختلاط نسب سے معاشرہ کو بچانا ہے ۔ اگر اختلاط نسب سے معاشرہ کو محفوظ نہ رکھا جائے تو پھر ہمارا معاشرہ انسانی معاشرہ نہیں رہے گا بلکہ حیوانی گلوں سے بھی بدتر ہو جائے گا ۔

الغرض تعدد ازدواج کی اجازت کا کوئی ایک ہی سبب نہیں ہے بلکہ اس کے بہت سے اسباب ہیں جن کا صحیح صحیح اندازہ کوئی عدالت نہیں کر سکتی ۔ ہر شخص اپنے متعلق زیادہ بہتر طریقہ پر خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے ۔ رہی یہ بات کہ چونکہ عام طور پر لوگ ان شرائط کی پابندی نہیں کرتے ہیں جو تعدد ازدواج پر اسلام نے عاید کی ہیں اس وجہ سے حکومت کا حق ہے کہ وہ اس اجازت پر مزید پابندیاں عاید کر دے یا اس اجازت کو سرے سے منسوخ ہی کر دے تو یہ بات کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے ۔

اوّلاً تو ایک چیز پر اسلام نے جو شرطیں عاید کی ہیں ان کے علاوہ اس پر مزید شرطیں عاید

کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔ اہتمام اس کا ہونا چاہیے کہ جو شرطیں اسلام نے عائد کی ہیں وہ پوری کی جائیں نہ کہ ان پر کچھ اور قیدوں اور شرطوں کا اضافہ کیا جائے۔ اگر خیال یہ ہے کہ ان اضافوں کے بغیر اسلام کی عائد کردہ شرطیں پوری کرائی نہیں جاسکتیں تو یہ اسلام کا نقص ہوا۔ اور اس بات کو صرف وہی لوگ صحیح مان سکتے ہیں جو اسلام کو ایک دین کامل نہ مانتے ہوں۔ اسی طرح کے اضافوں سے تو یہودیوں نے اپنی شریعت کو اصر و اغلال کا ایک مجموعہ بنا کے رکھ دیا۔ اور حضرت نبی خاتم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقاصد بعثت میں سے ایک اہم مقصد ان اصر و اغلال سے دنیا کو نجات دینا بھی تھا۔ لیکن ایک طرف تو یہودیوں کی اس روش پر ماتم کرتا ہے اور دوسری طرف اسی یہودیت کی پیروی خود کر رہا ہے۔

اسلام نے اضطرار کی حالت میں کوئی حرام چیز کھا لینے کی اجازت دی ہے، لیکن اس اجازت کے ساتھ غیر باغ ولا عاد کی قید بھی لگائی ہے۔ یعنی کوئی شخص اگر حرام کھانے پر مجبور ہی ہو جائے تو نہ تو وہ اس حرام چیز کو خواہش اور رغبت کے ساتھ کھائے اور نہ سدرمق سے زیادہ کھائے۔ معلوم ہے کہ بہت سے لوگ اس شرط کا اہتمام نہیں کرتے بلکہ کسی معمولی سے عذر کو بھی بہانہ بنا کر خدا کی اس قائم کردہ حد سے بالکل بے پروا ہو جاتے ہیں۔ اب کیا یہ بات جائز ہوگی کہ ایک قانون بنا دیا جائے کہ کوئی شخص جب تک سرکاری ڈاکٹر یا کسی مجسٹریٹ سے اضطرار کا سرٹیفکیٹ نہ حاصل کرلے اس وقت تک وہ اس اجازت سے فائدہ نہ اٹھائے؟

اسلام نے بعض حالتوں میں وضو کی جگہ تیمم کی اجازت دی ہے۔ معلوم ہے کہ بہت سے لوگ اس اجازت سے بھی غلط فائدہ اٹھاتے ہیں۔ کیا اس کے سدباب کے لیے ایک مزید قید کا اضافہ کر دیا جائے کہ جب تک قاضی شہر کسی شخص کو تیمم کی اجازت نہ دے اس وقت تک کوئی شخص تیمم کی اجازت سے فائدہ نہ اٹھائے۔ اسلام نے میاں بیوی کو اجازت دی ہے کہ ایک مہر

مقرر ہو جانے کے بعد اپنی باہمی رضامندی سے اس میں کمی بیشی کر سکتے ہیں۔ معلوم ہے کہ اس باہمی رضامندی پر بسا اوقات کچھ رسم و رواج وغیرہ اور بعض دوسرے عوامل بھی اثر انداز ہو جاتے ہیں جس سے رضامندی حقیقی رضامندی باقی نہیں رہتی۔ کیا اس کی وجہ سے یہ بات جائز ہوگی کہ اس معاملہ کو بھی اٹھا کر عدالت کے حوالہ کر دیا جائے کہ جب تک وہ اس رضامندی کو رضامندی تسلیم نہ کرے اس وقت تک فریقین کو باہم کوئی تصفیہ کرنے کا حق نہ ہو۔

ثانیاً غور کرنے کی چیز یہ ہے کہ اگر لوگ اسلام کی اس اجازت سے غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں تو کیوں اٹھا رہے ہیں؟ کیا اسلام کی یہ اجازت ہی غلط ہے؟ یا اس نے جن شرائط سے اس کو مشروط کیا ہے وہ شرطیں ہی ناکافی اور ناقص ہیں؟ یا اس کے اسباب کچھ اور ہیں؟ جہاں تک اجازت اور اس کے شرائط کا تعلق ہے کمیشن نے (بادل ناخواستہ سہی) اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ یہ اجازت مصلحت پر مبنی ہے اور اس کی شرطیں بھی عورت کے حقوق کے لیے ناکافی نہیں ہیں۔ البتہ اس کو یہ شکایت ہے کہ لوگ اس اجازت سے غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں اور اس کی شرطیں پوری نہیں کر رہے ہیں۔ اب آئیے غور کیجیے کہ اگر لوگ یہ شرطیں پوری نہیں کر رہے ہیں تو کیوں نہیں کر رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک اس کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ عام جہالت کے سبب سے نہ عورتوں کو اپنے حقوق کا علم ہی ہے اور نہ ان کے تحفظ کا احساس ہی ہے۔ انگریزوں کے دور حکومت میں تو اس علم و احساس کے پیدا ہونے یا پیدا کیے جانے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ انھوں نے تو ملک کے ایک بڑے حصہ میں عورتوں کو بالکل برادریوں کے رسم و رواج پر چھوڑ رکھا تھا جس کے سبب سے وہ ہندو عورتوں کی طرح بالکل اپنے خاندانوں کے رحم و کرم پر تھیں۔ نہ ان کے کوئی حقوق تھے اور نہ ان کے اندر حقوق کا احساس پیدا کرنے کی کسی کو فکر ہی تھی۔ پاکستان

بننے کے بعد خدا خدا کرکے اتنا ہوا کہ ملک کے اکثر حصوں میں میراث سے متعلق اسلامی قانون نافذ ہوگیا لیکن ان کے اندر حقوق کا احساس پیدا کرنے کے لیے حکومت کی سرپرستی میں اگر کوئی کام ہوا ہے تو وہ اپوا کی تنظیم ہے جس کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ عورتوں میں بے پردگی اور بے حیائی پھیلائی جائے اور ان کو مغربی عورتوں کی ریس کرنے کی تربیت دی جائے، اور یہ کام بھی زیادہ تر اونچے درجہ کے خاندانوں کی بیگمات کے اندر ہی ہو رہا ہے۔ اس تنظیم کے ذریعہ سے اگر عورتوں کو کوئی سبق ملتا ہے تو یہ ملتا ہے کہ انھیں پریڈ کس طرح کرنی چاہیے اور سلامی کس طرح دینی چاہیے۔ رہی یہ بات کہ اسلام میں ان کے حقوق و فرائض کیا ہیں تو اس پر وہ غور کرنا اس وجہ سے غیر ضروری خیال کرتی ہیں کہ اسلام ان کے نزدیک خود ایک بیماری ہے جس کو جلدی سے جلدی دور کرنے کی وہ کوشش کر رہی ہیں۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر کسی میں اپنے حقوق کا احساس بھی ہو تو اس ملک میں ان کے حاصل کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ ہمارے ملک میں انگریزوں نے جو عدالتی نظام قائم کیا تھا (اور وہی اب تک جاری ہے) اس کے متعلق کمیشن نے خود نہایت پرسوز الفاظ میں اعتراف کیا ہے کہ اس سے کسی مظلوم اور غریب کے لیے انصاف حاصل کرنا ناممکن ہے۔ اگر کبھی اپنا حق حاصل کرنے کے لیے کسی مظلوم عورت اور اس کے اولیا نے ان عدالتوں کا دروازہ کھٹکھٹایا بھی تو مدتوں کی دریوزہ گری اور ذلت و خواری کے بعد نقصان مایہ و شماتت ہمسایہ کے سوا کچھ پلے نہ پڑا۔ ورنہ سوچنے کی بات ہے کہ اسلام کے یہی قوانین اس زمانہ میں بھی تھے جب دنیا میں اسلام کا نظام قائم تھا۔ آخر اس زمانہ میں تعدد ازدواج کی عام اجازت کے باوجود کسی مرد کی یہ جرأت کیوں نہ ہو سکی کہ وہ کسی عورت کا کوئی معمولی سے معمولی حق بھی تلف کر سکے۔ ہر شخص کو پتہ تھا کہ اگر اس نے کوئی زیادتی کی تو اس حکومت میں اس کی یہ زیادتی اس کے لیے مہنگی پڑے گی۔ اس نظام حکومت کا مزاج

یہ ہے کہ اس میں ایک بے اثر سے زیادہ با اثر کوئی نہیں ہے اگر وہ مظلوم ہے اور ایک با اثر سے زیادہ بے اثر کوئی نہیں ہے اگر وہ ظالم ہے۔ اس میں ایک کمزور سے کمزور عورت کے لیے بھی نہ صرف قاضی القضاۃ کی عدالت عالیہ کے دروازے کھلے ہوئے ہیں بلکہ خود ریاست کے پایۂ عالی پر بھی وہ جب چاہے دستک دے سکتی ہے، اور کسی حاجب و دربان کی مجال نہیں ہے کہ اسے روک سکے۔

پھر ہر شخص کو یہ بھی پتہ تھا کہ ہر عورت یہ جانتی ہے کہ اسلام نے اس کو کیا حقوق دیے ہیں اور اس پر کیا کچھ ذمہ داریاں ڈالی ہیں۔ اس وجہ سے آسانی کے ساتھ اس کے حقوق غصب کرنے کی کوئی شخص جرأت نہیں کر سکتا تھا۔ عورت کوئی کورٹ فیس داخل کیے بغیر کسی درخواست پر کوئی اسٹامپ لگائے بغیر اور کسی وکیل صاحب کی جیبیں گرم کیے بغیر اپنا مقدمہ خود لڑ سکتی تھی اور اگر عدالت اس کے مقدمہ کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے کسی مدد کی محتاج ہوتی تھی تو اس کا بوجھ اسی پر ڈالے بغیر خود اس کا انتظام کر لیتی تھی۔ اگر عورتوں کے اندر ان کے حقوق کا علم و احساس آج بھی پیدا کرنے کی کوشش کی جائے اور حقوق حاصل کرنے کا انتظام بھی سستا اور سہل مہیا کر دیا جائے تو کس کی مجال ہے کہ وہ اسلام کی ایک اجازت سے فائدہ تو اٹھائے لیکن اسلام نے اس سلسلہ میں اس پر جو ذمہ داریاں عائد کی ہیں وہ پوری نہ کرے۔

کمیشن نے اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں ایک نکتہ یہ بھی بیان کیا ہے کہ بیماری کا راستہ کھول دینے کے بعد علاج کا مشورہ دینے سے زیادہ دانش مندانہ طریقہ یہ ہے کہ سرے سے بیماری کے اسباب ہی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ کمیشن کا مطلب یہ ہے کہ تعدد ازدواج کی اجازت دے دینے کے بعد اس کے سبب سے پیدا شدہ ناانصافیوں کے ازالہ کی تدابیر سوچنے کے بجائے صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس اجازت ہی پر ایسی پابندیاں عائد کر دی جائیں کہ

کسی تعدی یا نا انصافی کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہو۔ یہ نکتہ ہے تو لطیف لیکن کمیشن نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ خود تعدد ازدواج کی اجازت بھی درحقیقت بہت سی اجتماعی، عائلی اور شخصی بیماریوں کے سدِباب کے لیے ہے اگر آپ نے تعدد ازدواج سے پیدا شدہ بیماریوں کے علاج کے لیے سرے سے تعدد ازدواج ہی کو کالعدم قرار دے دیا تو پھر آپکے معاشرہ میں، آپکے خاندانوں میں اور آپ کی قوم میں وہ ساری بیماریاں پھوٹ پڑیں گی جن کو یہ تعدد ازدواج کی اجازت روکے ہوئے ہے لیکن کمیشن کو ان وباؤں کی کوئی فکر اس وجہ سے نہیں ہے کہ جدید تہذیب میں یہ وبائیں رحمتیں اور برکتیں سمجھی جاتی ہیں، کمیشن کی دلی آرزو ہے کہ یہ رحمتیں اور برکتیں زیادہ سے زیادہ مقدار میں پاکستان میں برسیں اور لوگ ان سے فیض یاب ہوں۔

یہاں تک ہم نے ان دلائل کا جائزہ لیا ہے جو کمیشن نے اپنی سفارش کی تائید میں پیش کیے ہیں۔ اب ہم وہ نتائج پیش کرنا چاہتے ہیں جو کمیشن کی اس سفارش کے قانون کی صورت اختیار کر لینے کے بعد سامنے آئیں گے۔

۱۔ جب کسی شخص کے لیے اس بات کا امکان باقی نہیں رہے گا کہ وہ جب تک اپنی پہلی کو بانجھ یا مدقوق یا فاترالعقل نہ ثابت کردے اس وقت تک دوسری شادی کر سکے تو لازماً دوسری شادی کے خواہشمندوں کا رجحان یہ ہوگا کہ وہ کسی طرح اپنی پہلی بیویوں سے جان چھڑائیں اور اس کا ممکن راستہ جو وہ سوچ سکتے ہیں وہ یہی ہے کہ وہ ان کو طلاق دے دیں۔ اس طلاق کی راہ میں اگرچہ کمیشن نے بہت سی رکاوٹیں ڈال دی ہیں، مثلاً یہ کہ اگر کوئی شخص بغیر کسی سبب معقول کے طلاق دے تو اس پر عورت کے عقد ثانی یا مدت حیات تک کے لیے اس کی کفالت کا بار ڈالا جا سکتا ہے۔ لیکن ان رکاوٹوں کے باوجود نکاح

جدید کے شوقین بالضرورت یہ راہ اختیار کر لیں گے۔ اگرچہ اس مقصد کے لیے پہلی بیوی کو بر سر عدالت رسوا بھی کرنا پڑے گا۔ نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ بہت سی عورتیں جو آج اپنے گھروں میں رہ بس رہی ہیں وہ مطلقہ ہو کر اپنے گھروں سے نکلنے پر مجبور ہوں گی اور مطلقہ بھی بدنام اور عدالت سے مستند مطلقہ جن سے کوئی دوسرا مرد نکاح کرنے کی جرأت مشکل ہی سے کر سکے گا۔

۲۔ اگر کوئی شخص اپنی پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسرا نکاح کرنا چاہے گا اور عدالت اس کے بیان کردہ وجوہ کو ناکافی سمجھ کر اسے ایسا کرنے کی اجازت نہ دے گی تو قانون کی اس مزاحمت سے مجبور ہو کر وہ اپنے ارادۂ نکاح سے تو باز آ جائے گا لیکن اپنی بیوی کو اپنے لیے ایک لعنت کا طوق سمجھنے لگے گا۔ یہ عورت اس کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹکے گی اور جب بھی اس کے چہرے پر اس کی نظر پڑے گی وہ یہ خیال کرے گا کہ یہی وہ جان ہے جس کے سبب سے وہ اپنے ایک جائز ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکا۔ ممکن ہے بعض قانونی رکاوٹوں یا کسی ذاتی اور خاندانی مصلحت کی وجہ سے وہ اس کو طلاق نہ دے لیکن بیوی صاحبہ کو تھوڑے ہی عرصہ میں یہ تجربہ اچھی طرح ہو جائے گا کہ شوہر کی محبت عدالت اور قانون کے زور سے حاصل نہیں کی جا سکتی۔ شوہر کے دوسرا نکاح کر لینے کے بعد تو اس کا امکان باقی تھا کہ وہ اس کا پہلے سے بھی زیادہ خیال رکھنے کی کوشش کرتا اور اگر زیادہ خیال نہ کرتا تو کم از کم اس کے ساتھ انصاف ہی کرتا لیکن اس صورت حال کے پیدا ہو جانے کے بعد تو وہ اس کو اپنی راہ کا صرف ایک پتھر ہی سمجھے گا۔ اور ہر وقت اس کی دلی آرزو یہی ہوگی کہ کب یہ پتھر اس کے راستہ سے ہٹے۔

۳۔ اور اگر وہ شخص شریعت اور اخلاق کی پابندیوں سے بالکل آزاد ہوگا (اور اس زمانہ میں زیادہ اشخاص ایسے ہی ہوں گے) تو وہ اپنی خواہشوں کی تکمیل کے دوسرے ناجائز راستے پیدا کر لے گا۔ اور یہ راستے اس زمانہ میں ہر طرف کھلے ہوئے ہیں۔ وہ جہاں تو ایک ہی بستہ گا۔

لیکن تعلقات دوسری کسی اور عورت یا کئی عورتوں سے پیدا کرے گا، ان کے پیچھے اپنا ایمان و اخلاق برباد کرے گا، اپنی عزت و شہرت تباہ کرے گا، اپنے بیوی بچوں سے غفلت برتے گا۔ اور اپنا مال دوسری جگہ لٹائے گا۔ بیوی صاحبہ اس پہلو سے تو شاید مطمئن ہوں کہ گھر میں کوئی باضابطہ سوکن وہ نہیں لاسکا، لیکن حقیقت یہ ہوگی کہ نہ جانے کتنی ناجائز سوکنیں شوہر کے دل اور اس کے مال میں ان کی شریک بن جائیں گی اور اس وقت کوئی صاحب نہ تو ان سوکنوں سے نجات دلانے کے لیے سامنے آئیں گے اور نہ ان کے مقابل میں میاں کی تنخواہ کا کوئی حصہ ان بیوی اور ان کے بچوں کے لیے مخصوص کرسکیں گے۔

۴۔ مردوں کی اس آزادی کا جو اثر عام معاشرہ پر پڑے گا وہ تو پڑے ہی گا، اس کا سب سے زیادہ خطرناک اثر گھروں پر پڑے گا۔ جن گھروں کے مرد یہ روش اختیار کرلیں گے ان گھروں کی عورتیں بھی آہستہ آہستہ اسی راہ پر چل پڑیں گی۔ جب وہ دیکھیں گی کہ میاں نے اپنی دل بستگی کے سامان اور پیدا کرلیے ہیں تو وہ بھی اپنی دل بستگی کے دوسرے سامان تلاش کرنے نکلیں گی بلکہ ممکن ہے شروع شروع میں کچھ حجاب سا ہو، لیکن زیادہ زمانہ نہیں گزرے گا کہ وہ اپنے شوہروں سے بھی زیادہ بیباک ہوجائیں گی اور پھر ان کی اولاد کے لیے تو سب سے زیادہ جانی پہچانی ہوئی راہ یہی ہوگی۔ الغرض زیادہ عرصہ نہیں گزرے گا کہ مغربی معاشرہ کی تمام لعنتیں ہمارے معاشرہ پر بھی اسی طرح مسلط ہوجائیں گی کہ پھر ان سے چھٹکارا حاصل کرنا ناممکن ہوجائے گا۔

۵۔ یہ قانون، تعدد ازدواج کی برائی کو (اگر وہ برائی ہے) تو روکنے میں ذرا بھی کامیاب نہیں ہوگا، البتہ بہت سی عورتوں کو عدالتوں سے پاگل اور مدقوق ہونے کا سرٹیفکیٹ دلوائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے معاشرہ کے غریب طبقوں میں تو تعدد ازدواج کا رواج بہت کم، بلکہ مفقود ہے۔ یہ رواج زیادہ تر، بلکہ تمام تر خوشحال طبقہ میں پایا جاتا ہے۔ یہ قانون

اس طبقے کو اس اجازت سے فائدہ اٹھانے میں مانع نہیں ہوسکتا کیونکہ کمیشن نے اس کے لیے دو شرطیں رکھی ہیں اور ان دونوں شرطوں کو پورا کرنا غربا اور عوام کے لیے تو بے شک ناممکن ہے لیکن خوشحال لوگ بڑی آسانی کے ساتھ یہ دونوں شرطیں پوری کرسکتے ہیں۔ ایک شرط تو یہ ہے کہ دوسری شادی کا خواہشمند عدالت کے سامنے یہ ثابت کرسکے کہ وہ دونوں کنبوں کی کفالت کا بندوبست ان کے معیار زندگی کے مطابق کرسکتا ہے۔ دوسری یہ کہ وہ اپنی موجودہ بیوی کو بانجھ یا مدقوق یا پاگل ثابت کردے جہاں تک پہلی چیز کا تعلق ہے، اس کی ضمانت دے دینا تو کسی خوشحال آدمی کے لیے کوئی مشکل ہے ہی نہیں۔ رہی دوسری چیز تو کسی دماغی امراض کے ہسپتال یا کسی ڈاکٹر سے بیوی کے لیے مدقوق یا پاگل ہونے کا سرٹیفکیٹ حاصل کرلینا اس زمانہ میں کسی صاحب مال کے لیے کیا مشکل ہے۔

یہ نہ خیال کیجیے کہ میں محض صورت حال کو خوفناک دکھانے کے لیے یہ قیاس کے گھوڑے دوڑا رہا ہوں بلکہ اس طرح کے واقعات ہمارے ہاں ہوتے رہتے ہیں۔ آج اگر کم ہو رہے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ضرورت کم پیش آتی ہے۔ لیکن ضرورت ایجاد کی ماں ہے، جب اس کی ضرورت پیش آئے گی تو آپ یقین کریں کہ اس کی بہت سی راہیں کھل جائیں گی۔ ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے کہ اخبارات میں یہ خبر چھپی تھی کہ ایک صاحب اپنی بیوی کو جو بیچاری اچھی خاصی تندرست تھی کار میں لاد کر لاہور میں مینٹل ہاسپٹل میں اس کے پاگل ہونے کا سرٹیفکیٹ حاصل کرنے کے لیے لے جا رہے تھے اور وہ غریب چیخ چیخ کر فریاد کررہی تھی کہ یہ ظالم مجھے دیوانی ثابت کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ میں بالکل تندرست اور ہوش و حواس سے ہوں، لیکن شوہر صاحب اور ان کے مددگار اعزا اس کی چیخ و پکار ہی کو اس کے پاگل ہونے کے ثبوت میں بطور دلیل پیش کررہے تھے۔ لاہور کے ایک معاصر نے اس واقعہ کا حوالہ دے کر مجھ سے یہ سوال کیا ہے کہ اگر میں کمیشن کی ان

سفارشات کا مذہب کے خلاف ہونے کے سبب مخالف ہوں تو مردوں کے اس طرح کے مظالم کے سدباب کی میرے نزدیک کیا تدبیر ہے؟ حالانکہ یہ سوال مجھ سے پوچھنے کا نہیں ہے بلکہ کمیشن کے ارکان سے پوچھنے کا ہے، جنہوں نے بڑی کاوش سے اپنی مزید بہت سی بہنوں کو پاگل بنانے کی یہ راہ کھول دی ہے۔ یا پھر انہی بیگمات سے پوچھنے کا ہے جو کمیشن کی اس رپورٹ پر سر دُھن رہی ہیں اور بے قرار ہیں کہ ان کی آزادی کا یہ چارٹر کب سفارش کے درجہ سے ترقی کرکے قانون کا مرتبہ حاصل کرے گا۔

مہر مہر کے متعلق کمیشن کی سفارش یہ ہے کہ معاہدۂ ازدواج میں جو مہر بھی درج ہو، خواہ اس کی مقدار کتنی ہی زیادہ ہو۔ از روئے قانون واجب الادا قرار دی جائے۔

اس سفارش کی ذیل میں یہ بات کہی گئی ہے کہ بعض اوقات مہر کے مقدمات میں مرد کی طرف سے یہ جوابدہی کی جاتی ہے کہ نکاح نامہ میں مندرج مہر محض فرضی ہے، فریقین میں یہ بات طے تھی کہ اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ کمیشن مرد کی اس قسم کی جوابدہی کے سدباب کے لیے چاہتا ہے کہ نکاح نامہ کے مقرر کردہ مہر کو واجب الادا قرار دے دیا جائے تاکہ اس نوعیت کی کسی مقدمہ بازی کے لیے کوئی بنیاد ہی باقی نہ رہ جائے۔

جہاں تک قانون کا تعلق ہے اس کا تقاضا تو بلاشبہ یہی ہے کہ جو مہر طے پایا ہے وہ شوہر پر واجب الادا ہو۔ لیکن کمیشن نے اپنی اس رپورٹ میں بار بار عقل اور انصاف کا بھی حوالہ دیا ہے اور معاشرہ میں جو غلط چیزیں رواج پاگئی ہیں ان کی اصلاح کے عزم کا بھی اظہار فرمایا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ عقل و انصاف کے تقاضے اور اصلاح کے سارے عزائم ارکانِ کمیشن کو صرف اسی وقت تک یاد رہتے ہیں جب تک بات عورت کے حق میں جاری ہو، اگر عورت کے حق میں نہ جاری ہو تو پھر بڑی سے بڑی غلطی بھی کمیشن کی نظر میں عقل و انصاف کے مطابق

بن جاتی ہے اور معاشرہ کی اصلاح کے نقطۂ نظر سے بھی وہی چیز ضروری ہو جاتی ہے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ مہر کے معاملہ میں اسلام کا اصل رجحان یہ ہے کہ مہر فریقین کی حیثیت کے مطابق ہو اور اس کو علاوہ وجہِ مشیخت اور تفاخر کے اظہار کا ذریعہ نہ بنایا جائے لیکن ہمارا معاشرہ اس بارہ میں ایک بالکل غلط راہ پر چل پڑا ہے اور یہ غلطی کسی ایک ہی فریق کی طرف سے نہیں ہوتی ہے بلکہ لڑکی والوں اور لڑکے والوں دونوں ہی کی طرف سے ہوتی ہے کبھی تو لڑکی والے اپنی امارت کی دھونس جمانے کے لیے باہمی مقابلہ کے جذبہ کے تحت زیادہ مہر باندھنے کی خود پیش کش کرتے ہیں اور کبھی لڑکے کو باندھنے کی نیت سے لڑکی والے بھاری مہر باندھنے کا مطالبہ کرتے ہیں اور اس پر اس قدر مصر ہوتے ہیں کہ چار و ناچار اس کو ان کا یہ مطالبہ ماننا پڑتا ہے۔ اگر وہ نکاح سے انکار کرکے واپس لوٹ آتا ہے تو شدید مالی نقصان کے علاوہ برادری میں اس کی ناک کٹتی ہے اور اگر مطلوبہ مہر پر راضی ہوتا ہے تو اپنے پاؤں میں از خود ایک بھاری زنجیر پہنتا ہے۔ ایسی صورتوں میں عموماً لڑکے والوں کا رجحان یہی ہوتا ہے کہ بارات کو نکاح کے بغیر لوٹنا نہ پڑے اگرچہ مہر کتنا ہی بھاری ہو۔ وہ اس مشکل پر بروقت اس امید پر راضی ہو جاتے ہیں کہ آئندہ شاید مہر دینے کی کبھی نوبت ہی نہ آئے۔

اب عقل و انصاف اور اصلاحِ معاشرہ کے نصب العین کا تقاضا تو یہ ہے کہ کوئی ایسی شکل نکالی جائے جس سے عورت کی حق تلفی بھی نہ ہو، اور اس معاملہ میں جو غلطیاں ہوئی ہیں ان کی بھی اصلاح ہو سکے۔ میاں بیوی کے تعلقات کی خوشگواری کی صورت میں تو وہ خود ہی ان ناہمواریوں کو ہموار کر سکتے ہیں لیکن جب معاملہ بگڑ کر عدالت میں جا پہنچے تو پھر تو واحد صورت اصلاح کی یہی باقی رہ جاتی ہے کہ اگر مہر اتنا باندھا یا بندھوایا گیا ہے جس کی ادائگی مرد کے امکان سے باہر ہے، یا اس کی ادائگی کے بعد وہ مالی اعتبار سے بالکل تباہ

ہو کر رہ جاتا ہے تو عدالت اس میں مداخلت کر کے کوئی منصفانہ شکل پیدا کرے ۔ لیکن کمیشن نے یہاں عدالت کے ہاتھ باندھ دیئے ہیں اور از روئے قانون اس کو پابند کر دیا ہے کہ جو مہر نکاح نامہ میں درج ہے وہ اس کی ڈگری دے ، اگرچہ شوہر کی سات پشتیں بھی اس کے ادا کرنے پر قادر نہ ہو سکیں ۔ یہ ہمارے نزدیک عورت کے حقوق کی حفاظت نہیں بلکہ "عورت خولیا" کی بیماری ہے جس نے دماغوں کو اس قدر ماؤف کر دیا ہے کہ ان لوگوں کو عورت کے سوا دنیا میں اور کسی کا حق نظر ہی نہیں آتا ۔

مہر کے متعلق ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ چونکہ یہ مرد کو ادا کرنا ہوتا ہے اس وجہ سے اس کی خواہش ہمیشہ یہی ہوتی ہے کہ یہ زیادہ نہ ہو ۔ ایسا ہی کوئی شخص باز مرد ہوگا جو اس کی زیادتی پر راضی ہو ۔ اس کی زیادتی کے لیے اصرار اکثر عورت کے خاندان والوں کی طرف سے ہوتا ہے اور اس کا سبب بیشتر مرد کو اچھی طرح باندھنا ہوتا ہے ۔ ضرورت تھی کہ اس غلط رجحان کی روک تھام کی جاتی لیکن کمیشن کی کوشش یہ ہے کہ یہی غلط رجحان اس ملک کا معروف بن جائے اور ہر لڑکی والے کی کوشش یہی ہونے لگے کہ وہ زیادہ سے زیادہ مہر بندھوا کر داماد کو اپنا زر خرید غلام بنا لے ۔ ہمارے ملک میں بہت سے غلط رواجوں کے جڑ پکڑ جانے سے نکاح کا معاملہ یوں بھی خاصا مشکل بن چکا ہے لیکن کمیشن کی یہ سفارش تو اس کو اتنا مشکل بنا دے گی کہ عام آدمی کچھ عرصہ کے بعد شاید نکاح کی ہمت ہی نہ کر سکے گا ۔

حضانت | موجودہ قانون کی رو سے چھوٹے بچوں کی حضانت کا حق خاص عمروں تک ماں کو حاصل ہے ۔ لڑکا ہو تو سات سال اور لڑکی ہو تو بلوغ تک ۔ اس بارہ میں کمیشن کا رجحان یہ ہے کہ چونکہ عمروں کا یہ تعین نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث میں بلکہ یہ محض فقہا کے اجتہاد و استنباط پر مبنی ہے اس وجہ سے اس میں اضافہ کیا جا سکتا ہے ۔ مجھے افسوس ہے کہ اس معاملہ پر بھی غور

کرتے وقت کمیشن نے نہ تو شریعت کو پیش نظر رکھا ہے اور نہ عقل و انصاف کو بلکہ وہ اسی "عورت خولیا" کے مرض کا شکار ہو گیا ہے جو دوسرے مسائل پر غور کرتے وقت اس پر طاری رہا ہے ۔

اس میں تو شبہ نہیں کہ عمروں کا یہ تعین کسی آیت یا کسی حدیث میں صاف الفاظ میں مذکور نہیں ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ فقہا نے بس یونہی ہوا میں تیر چلائے ہیں اور ان کے استنباط کے لیے سرے سے کوئی بنیاد ہی نہیں ہے ۔ انھوں نے اس مسئلہ پر جو رائیں قائم کی ہیں وہ ان مقدمات پر مبنی ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئے ہیں اور جن کے آپ نے فیصلے فرمائے ہیں ۔

ان تمام فیصلوں پر نگاہ ڈالنے کے بعد جہاں عمروں کے تعین کے لیے مواد ملتا ہے وہیں یہ حقیقت بھی بالکل واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ اس معاملہ میں ایک نہایت اہم قابل لحاظ چیز بچوں کی بہبود اور ان کی تعلیم و تربیت کا مسئلہ بھی ہے ۔ اگر ان کی دیکھ بھال اور تربیت بہتر طریق پر ماں کی نگرانی میں ہونے کی توقع ہے تو بچوں کو ماں کی نگرانی ہی میں رہنا چاہیے ، یہ بات جذبات کے پہلو سے بھی بہتر ہے اور شریعت کے نقطۂ نظر سے بھی ۔ لیکن اگر ماں بد سلیقہ ہے ، یا بد چلن ہے ، یا مخالفِ اسلام ہے ، یا کتابیہ ہے یا کافرہ ہے تو ان صورتوں میں بچوں کو اس کے حوالہ کر دینا شریعت کے بھی خلاف ہے اور عقل و انصاف کے بھی خلاف ۔ ان صورتوں میں اگر مطالبہ کیا جا سکتا ہے تو زیادہ سے زیادہ اس بات کا کیا جا سکتا ہے کہ اس کے بچوں سے ملنے پر کوئی رکاوٹ نہ عائد کی جائے لیکن بچے اگر اس کی تحویل میں دے دینے پر مرد مجبور کر دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ اپنے بچوں کو خود اپنے خرچ پر بد اخلاق و بے دین بنائے ۔ صاحب نیل الاوطار اس باب کی تمام احادیث پر بحث کرنے اور فقہا کے مختلف مذاہب بیان کرنے کے بعد آخر میں نہایت عمدہ بات لکھتے ہیں وہ ملاحظہ ہو :—

"بچوں کو ماں یا باپ میں سے کسی ایک کے انتخاب کا اختیار دینے یا قرعہ سے فیصلہ کرنے سے پہلے ان کے مفاد پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اگر ماں اور باپ میں سے کسی ایک کے بارہ میں یہ بات معلوم ہو جائے کہ تربیت و اصلاح نقطۂ نظر سے اس کی نگرانی بچوں کے لیے زیادہ نافع ہے تو پھر قرعہ یا بچے کے انتخاب پر معاملہ کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ یہ پہلو مقدم رکھا جائے گا۔ یہی رائے علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ انھوں نے اپنے اس مسلک کی تائید میں یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قُوْا اَنْفُسَکُمْ وَاَھْلِیْکُمْ نَارًا" (اے ایمان والو، اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ) اور اس مضمون کی دوسری آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن لوگوں نے قرعہ یا بچہ کے میلان کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی رائے دی ہے ان کی یہ رائے مذکورہ شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ اپنے استاذ علامہ ابن تیمیہؒ کی زبانی انھوں نے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ ایک بچہ کے والدین نے اسی طرح کا ایک مقدمہ عدالت میں پیش کیا۔ عدالت نے بچہ کو اختیار دیا کہ وہ ماں یا باپ میں سے جس کو منتخب کرے اس کے ساتھ چلا جائے۔ بچہ نے باپ کو ترجیح دی۔ اس پر ماں نے عدالت کو توجہ دلائی کہ وہ بچہ سے معلوم کرے کہ وہ باپ کو کیوں ترجیح دے رہا ہے۔ عدالت نے بچہ سے پوچھا کہ تم اپنے باپ کے ساتھ کیوں رہنا پسند کرتے ہو؟ بچہ نے جواب دیا کہ ماں مجھے ہر روز مکتب جانے پر مجبور کرتی ہے اور مکتب کا ملا مجھے ہر روز سزا دیتا ہے۔ برعکس اس کے ابا جان مجھے بچوں کے ساتھ کھیلنے کے لیے چھوڑ

دیتے ہیں۔ عدالت نے یہ سن کر بچہ ماں کے حوالہ کر دیا۔" (زاد المعاد ج ۴ صفحہ ۱۳۵)

کمیشن نے آخر اس نہایت معقول بات کو کیوں نظر انداز کر دیا؟

بیوی کے لیے مشروط ہبہ

کمیشن نے سفارش کی ہے کہ یہ بات ازروئے قانون جائز کردی جائے کہ کوئی بے اولاد شخص اپنی جائداد بیوی کے نام اس شرط کے ساتھ ہبہ کر سکتا ہے یا مرتے وقت اس کی وصیت کر سکتا ہے کہ اگر بیوی کا انتقال اس سے پہلے ہو جائے تو وہ جائداد اس کو واپس ہو جائے گی اور اگر بیوی کا انتقال اس کے بعد ہو تو جائداد واہب کے ورثہ کو منتقل ہو جائے گی۔

اگرچہ مالکیہ کے نزدیک مدۃ العمر کا ہبہ جائز ہے، اور بظاہر اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی کیونکہ ایک شخص اپنی جائداد کے اندر بیع ہبہ اور رہن کے سارے حقوق و اختیارات رکھتا ہے۔ لیکن جہاں تک ایک شخص کے شرعی وارثوں کا تعلق ہے ان کے درمیان شریعت الٰہی کے خلاف کسی تفریق و ترجیح کو ہم مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر صحیح نہیں سمجھتا۔

۱۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تقسیم جائداد کے لیے جو ضابطہ بنایا ہے اس میں ایک اصول یہ رکھا ہے کہ شرعی وارثوں میں کسی کو محض اپنے ذاتی رجحانات کی بنا پر کسی دوسرے پر ترجیح نہ دی جائے۔ یہ کوئی شخص نہیں جانتا کہ کون فی الحقیقت اس کے لیے زیادہ نافع ہے اور کون کم نافع ہے، اس چیز کو صرف اللہ ہی جانتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم کسی کو اپنے ذاتی میلانات کی بنا پر کسی پر ترجیح دے دیں لیکن وہ بالآخر ہمارے لیے زیادہ برا ثابت ہو۔ وہ جائداد پا لینے کے بعد ہمارا دشمن بن جائے یا اس جائداد کو پا کر اس کو ایسے کاموں میں استعمال کرے جو ہمارے لیے آخرت میں رسوائی کا سبب ہوں۔ اگر ایک شخص خدائی تقسیم کی رو سے ایک چیز پاتا ہے تو اس کی ذمہ داری ہمارے اوپر نہیں ہے، لیکن اگر یہ چیز ہم

خود اس کو بگاڑتے ہیں اور خدا کی ہدایت کے خلاف وہ اس کو غلط استعمال کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ یہ جرم خود ہمارے ہی حوالہ کیے ہوئے ہتھیار کے ذریعہ سے کرتا ہے۔ اس حقیقت کو قرآن نے یوں کھولا ہے۔ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا (تم اس بات کو نہیں جانتے کہ ان میں سے کون تمہارے لیے زیادہ نفع بخش ثابت ہوگا)

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تقسیم وراثت کے متعلق ایک اصول قرآن نے یہ بیان فرمایا ہے کہ اس تقسیم کے سلسلہ میں کوئی ایسی بات نہ کی جائے جس سے کسی شرعی وارث کو نقصان پہنچے۔ فرمایا ہے "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ" (بعد اس وصیت کے جو کی گئی ہو اور بعد ادائے قرض کے بغیر نقصان پہنچائے ہوئے) ارشاد مذکورہ ہبہ یا وصیت میں صریحاً دوسرے جائز وارثوں کے لیے نقصان متصور ہے اس وجہ سے از روئے قرآن اس کو جائز نہ ہونا چاہیے۔

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح کے ترجیحی سلوک سے ان حقداروں کے دلوں میں نفرت اور انتقام کا جذبہ ابھرتا ہے جن کا حق تلف ہوتا ہے۔ اس کے سبب سے خاندانوں میں لڑائیاں شروع ہو جاتی ہیں اور بسا اوقات مقدمہ بازی سے لے کر زہر خورانی اور قتل تک نوبتیں پہنچتی ہیں۔ پھر اسلام کسی ایسے اقدام کو کس طرح روا رکھ سکتا ہے جو بالآخر ان نتائج پر منتہی ہو؟

۴۔ معاشی اعتبار سے بھی یہ چیز غلط اور مضر ہے۔ کسی چیز پر اگر ایک شخص کا قبضہ محض عارضی ہو تو اس کے ساتھ اس کی دلچسپیاں بھی محض سرسری ہوتی ہیں۔ اس غفلت اور عدم اہتمام کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جتنے دن وہ شے اس عارضی قبضہ کے نیچے رہتی ہے خراب ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ بسا اوقات وہ اپنے مستقل وارثوں کو اس وقت ملتی ہے جب کہ وہ

بالکل تباہ ہو چکی ہوتی ہے۔ اسلام نے مال کو قیاماً للناس قرار دیا ہے اور اس کو اس قسم کے تصرفات سے بچانے کی تاکید کی ہے جو اس کو نقصان پہنچانے والے ہیں۔

چونکہ مذکورہ ہبہ یا وصیت میں یہ تمام مفاسد موجود ہیں اس وجہ سے میں اس کو صحیح نہیں سمجھتا۔

یتیم پوتے کی وراثت

یتیم پوتے کی وراثت کے معاملہ میں کمیشن نے فقہاء کے متفقہ مسلک کو دور جاہلیت کی یادگار اور ظلم عظیم قرار دیا ہے اور سفارش کی ہے کہ جلد سے جلد قانون کے ذریعہ سے اس ظلم کا خاتمہ کیا جائے مگر جس نظریہ کے تحت کمیشن نے یتیم پوتے کو وراثت میں حصہ دلانے کی سفارش کی ہے اس سے وہ سارے اصول منہدم ہو جاتے ہیں جو اسلام نے تقسیم وراثت کے لیے مقرر کر دیئے ہیں۔ یتیم پوتوں کے ساتھ کمیشن کو جو ہمدردی ہے وہ بجائے خود نہایت اچھی چیز ہے لیکن اس ہمدردی کی یہی ایک شکل نہیں ہے کہ ان کے لیے اسلام کے سارے قانون وراثت کو درہم برہم کر دیا جائے۔ ایک عمدہ نظام میں یتیموں کی امداد اور بہبود کی صدہا دوسری باعزت شکلیں ممکن ہیں بشرطیکہ حکومت کرنا چاہے۔ لیکن کمیشن کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یتیموں کی ساری مشکل کا واحد حل اگر کوئی ہے تو یہ ہے کہ ان کو دادا کی جائداد میں سے حصہ دلوایا جائے

چونکہ اس مسئلہ پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اس وجہ سے میں یہاں اس پر کچھ لکھنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

چند مشورے

کمیشن کی جو تجاویز غلط اور مضر ہیں میں نے ان کی غلطیاں اور ان کے نقصانات تفصیل کے ساتھ بیان کر دیے ہیں۔ جن تجاویز سے میں نے بحث نہیں کی ہے ان میں سے بعض تو مفید ہیں اور بعض اگرچہ مفید نہیں ہیں لیکن کچھ ایسی مضر بھی نہیں ہیں۔ کمیشن کی سب سے زیادہ مفید تجویز شادی بیاہ کی عدالتوں کے قیام سے متعلق ہے۔ یہ ایک ہی چیز اگر عمل میں آجائے تو ہزار خرابیوں کا علاج ہو سکتی ہے۔ اگرچہ کمیشن نے اس کی جو شکل تجویز کی ہے اس میں بعض خلا محسوس ہوتے ہیں اور میں ان کی طرف اشارہ بھی کرنا چاہتا تھا لیکن میں نے اس خیال سے اغماض کیا کہ اگر اس تجویز نے عملی جامہ پہنا تو عمل میں آتے آتے یہ خلا خود بھر جائیں گے۔

اب میں چند باتیں اس ملک کے علمائے کرام اور اربابِ اقتدار اور ملک کی لیڈر خواتین کی خدمت میں الگ الگ عرض کرنا چاہتا ہوں۔

علماء کی خدمت میں حضرات علماء کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ اس ملک میں اب اسلام کے مستقبل کا انحصار بہت بڑی حد تک انہی کی یکجہتی، رواداری اور وسعتِ نظر پر ہے۔ اگرچہ مخالفِ اسلام عناصر اب یہاں کافی حد تک منظم ہو چکے ہیں اور اثر و نفوذ کے تمام وسائل و ذرائع انہی کے قبضہ میں ہیں تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ اس ملک کے عوام اور یہاں کا ذہین طبقہ بحیثیت

مجموعی ابھی اسلام ہی کے ساتھ ہے اور اگر اہلِ دین متحد ہو کر اسلام کے لیے کام کریں تو وہ انہی کا ساتھ دے گا۔ ہمارے ذہین طبقہ میں دیوبندیت اور بریلویت یا حنفیت اور اہلِ حدیثیت کی گروہی قسم کی معرکہ آرائیوں کے خلاف تو ضرور بیزاری پائی جاتی ہے اور اس بات کا نہایت قوی اندیشہ ہے کہ اگر جلد اس کے تدارک کی کوئی شکل نہ پیدا ہوئی تو یہ چیز ان میں سے بہتوں کو خود اسلام سے بھی بدگمان کر دے گی لیکن خدا کے فضل سے ابھی اسلام کے خلاف ان کے اندر کوئی بیزاری نہیں پیدا ہوئی ہے اور اگر پیدا ہوئی بھی ہے تو ابھی وہ ایک نہایت ہی محدود دائرہ کے اندر ہے جس کو اگر خود علماً کی غلطی سے مزید غذا نہ ملی تو امید ہے کہ وہ متعدی نہیں ہونے پائے گی۔ بس ضرورت اس بات کی ہے کہ اہلِ دین کی تمام توجہ گروہی تعصبات کو بھڑکانے کے بجائے لوگوں کے اندر نفسِ اسلام کی محبت کا شعور پیدا کرنے پر صرف ہو۔ جب بدقسمتی سے اس ملک میں خود اسلام ہی کو ایک مابہ النزاع چیز بنا دینے کے لیے سرگرمیاں جاری ہیں تو یہ کس قدر ناعاقبت اندیشی کی بات ہے کہ علماء ایسے مسائل پر مناظرے کی مجلسیں گرم کریں جن کی دین میں یا تو کوئی اہمیت ہی نہیں ہے اور اگر اہمیت ہے بھی تو بہرحال اتنی اہمیت نہیں ہے کہ ان کے لیے باہمی جنگ جدال تک نوبت آجائے اور معاملات تھانوں اور عدالتوں تک پہنچیں۔ اگر اس طرح کے مسائل کچھ لوگوں کے نزدیک اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ لازماً ان کو زیرِ بحث لانا ہی چاہتے ہیں تو وہ اس کے لیے علمی اور تنقیدی بحث و استدلال کی راہ اختیار کریں۔ زمانہ زمانہ کا طریق بحث و نظر الگ الگ ہوتا ہے۔ یہ زمانہ علمی بحث و استدلال کا زمانہ ہے اور اس طریقہ سے لوگوں کو کسی خیال یا نظریہ کا قائل اور معتقد بنایا جا سکتا ہے۔ مناظرہ و مجادلہ کا طریقہ اس زمانہ میں ہرگز کوئی مفید نتیجہ نہیں پیدا کر سکتا۔ نئے ذہن کو تو یہ چیز بالکل ہی اپیل نہیں کرتی، بلکہ الٹے اس کے اندر اس طرح کی چیزوں کے خلاف ایک بیزاری پیدا ہو چکی ہے، اور اگر ذہین طبقہ کے اندر کسی چیز کے خلاف بیزاری پھیل جائے تو پھر وہ اسی تک محدود نہیں رہتی

بلکہ وہ بہت جلدی عوام کے اندر بھی اتر جاتی ہے۔

ہمارے علماء کو اس امر واقعی سے بھی بے خبر نہیں رہنا چاہیے کہ مخالف اسلام طاقتیں ان کی اس طرح کی غلطیوں کو نہایت ہوشیاری کے ساتھ اپنے مقصد کو تقویت دینے کے لیے استعمال کرتی ہیں۔ پریس کے ذریعہ یہ چیزیں خوب اچھالی جاتی ہیں اور ذہین طبقہ پر برا اثر ڈالا جاتا ہے کہ اگر اس ملک میں مذہب کو زیادہ اہمیت دی گئی تو اس کے نتیجے یہی کچھ نکلیں گے۔ تاریخ نے اس سلسلے میں بھی جو مفید درس دیئے ہیں ہم بڑے ہی نادان ہوں گے اگر ان کو فراموش کردیں۔

اگر ہم اس طرح کی غلطیوں پر مصر رہے تو اس ملک میں مذہب کو ختم کردینے کی ذمہ داری یہاں کے مخالفین اسلام پر نہیں بلکہ یہاں کے علماء پر عائد ہوگی۔ مخالفین تو اب تک ہر قسم کا زر واثر رکھنے کے باوجود خدا کے فضل سے ہر محاذ پر شکست ہی کھاتے رہے ہیں اور اس کی بڑی وجہ یہی رہی ہے کہ علماء اور ملک کے عوام نے اب تک یک جہتی کا ثبوت دیا ہے لیکن مخالفین کی یہ شکست خدانخواستہ فتح سے بھی بدل سکتی ہے اگر وہ اہل دین کو فروعی مسائل کی جنگ میں الجھا دینے میں کامیاب ہوجائیں۔

ہمارے علماء اس وقت بڑے ہی سخت امتحان میں ہیں۔ اسلامی قانون کے اجراء ونفاذ کے لیے ان کی تمام کوششیں بالکل بے اثر ہو کر رہ جائیں گی۔ اگر انھوں نے ہر قسم کے گروہی تعصبات اور تنگ نظریوں سے بالاتر ہو کر اصل دینی نگاہ نہیں جمائی۔ آپ اپنے انفرادی دائرہ کے اندر جس مسلک کے چاہیں پیرو رہیں لیکن ملک کے لیے اعلیٰ اور معیاری قانون دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ آپ پوری فقہ اسلامی پر بغیر کسی تعصب کے نگاہ ڈالیں اور اس کو بحیثیت مجموعی اپنا مشترک سرمایہ سمجھیں۔ فقہ حنفی ہو، یا فقہ مالکی، فقہ شافعی ہو، یا فقہ حنبلی، یہ سب ہماری اپنی ہی فقہیں ہیں اور جن بزرگ ہستیوں کی کوششوں اور کاوشوں سے یہ وجود میں آئی ہے وہ سب ہمارے

مشترک ائمہ وعلماء ہیں۔ ہم ان سب کا یکساں احترام کرتے ہیں اور ان کے اوپر یکساں اعتماد رکھتے ہیں۔ تبحر اور تقویٰ کے لحاظ سے یہ ائمہ ہماری تاریخ کے گل سرسبد ہیں اور ہم بلا کسی تفریق وتعصب ان سب پر فخر اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے اپنے فضل خاص سے اس امت میں ایسے مجتہدین اٹھائے جن کے اجتہادی کارنامے رہتی دنیا تک یادگار رہیں گے۔

ہم ان میں سے کسی کو بھی معصوم اور تنقید سے بالاتر نہیں مانتے۔ خود انہی بزرگ ائمہ نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ ہمارے لیے ان میں سے کسی کے ساتھ بھی اپنے آپ کو باندھ دینا جائز نہیں ہے۔ بلکہ اصل شے کتاب وسنت کو مضبوطی کے ساتھ پکڑنا ہے جس کا دین میں مطالبہ کیا گیا ہے۔ نہیں انھوں نے تنقید سے روکا نہیں ہے بلکہ تنقید کی دعوت دی ہے۔ انھوں نے ہم سے خود یہ مطالبہ کیا ہے کہ ہم ان کے اجتہادات واقوال کو اصل کسوٹی پر جانچیں، پرکھیں اور جس کے اجتہاد کو کتاب وسنت سے قریب تر پائیں، اس کو اختیار کریں۔ کتاب وسنت سے قریب تر کی تلاش میں اہل علم کا غلطی کرجانا اس جمود سے بہتر ہے جو محض تقلید جامد کا نتیجہ ہو۔

ہمیں اس ملک میں ایسے لوگوں سے سابقہ ہے جن کے ذہنوں کو نئی تعلیم نے مسموم کر رکھا ہے۔ یہ لوگ دین کی ہر بات میں مین میخ نکالنے کے عادی ہیں اور ان کی کوشش یہ رہتی ہے کہ وہ وضعی قوانین کے مقابل میں اسلامی قوانین کو فروتر ثابت کریں اور نئی نسلوں کو اس سے بدگمان کریں۔ ان سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہونا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک دو باتیں پورے اہتمام کے ساتھ پیش نظر نہ رکھی جائیں۔ ایک یہ کہ اختیار کرنے کی چیز اسلام اور اسلامی فقہ بحیثیت مجموعی ہے نہ کہ کوئی ایک متعین فقہ۔ اسلامی فقہ بحیثیت مجموعی تو بلاشبہ ایک ایسی گراں مایہ چیز ہے جس کی برتری دنیا کے تمام وضعی قوانین کے مقابل میں ثابت کی جاسکتی ہے اور ہٹ دھرموں کے سوا کوئی اس کی مخالفت کی جرأت نہیں کرسکتا لیکن اگر کسی ایک ہی متعین فقہ پر اسلامی

قانون کے اجراء و نفاذ کو مختصر کر دیا گیا اور اس پر ضد کی گئی تو اس کے خلاف مخالفوں کو کہنے کا بہت کچھ مواد ملے گا اور یہ چیز اسلامی قوانین کے نفاذ کی راہ میں بڑی رکاوٹیں پیدا کرے گی۔ دوسری یہ کہ موجودہ زمانہ کے ذہن کو مجرد یہ چیز اپیل نہیں کر سکتی کہ فلاں چیز فقہ کی فلاں کتاب میں لکھی ہوئی ہے بلکہ لوگوں کو قائل اور مطمئن کرنے کے لیے ایک طرف تو ہر بات کے وہ دلائل دینے ہوں گے جو اصل کتاب و سنت سے نکلتے ہیں اور دوسری طرف وضعی قوانین کے مقابل میں اسلامی قانون کی عقلی اور اجتماعی حکمتیں اور مصلحتیں بھی واضح کرنی ہوں گی۔ ان دونوں باتوں کے بغیر اسلامی قانون کی برتری کا لوگوں کو قائل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ حقیقت ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ یہاں قانون کو قائل کرانا نہیں ہے بلکہ بدقسمتی سے صورت حال کچھ ایسی بن گئی ہے کہ شکیوں اور منکروں کو از سر نو اسلامی قانون کی خوبیوں کا قائل کرنا ہے۔ اس مقصد کے لیے ظاہر ہے کہ حامیان دین کو مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے اور مختلف مکاتیب فکر کے علم برداروں کی حیثیت سے میدان میں نہیں آنا ہے بلکہ اس طرح آنا ہے جس طرح ایک ٹیم ایک مشترک مقصد لیکن مختلف ذمہ داریوں کو سنبھالے ہوئے میدان میں اترتی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ آپ اپنے الگ الگ تشخصات و امتیازات یک قلم بھول جائیں۔ اگر آپ ان کو باقی رکھنا ہی چاہتے ہیں تو باقی رکھیے لیکن ان کو اپنے اپنے دائروں ہی تک محدود رکھیے۔ جس نشان سے ملکی اور اجتماعی قوانین کی حد شروع ہوتی ہے وہاں سے آپ اسلام کے تحت ہر بات کو ماننے اور ہر بات کو چھوڑنے کے لیے تیار رہیے اور اپنے اپنے مخصوص فقہی نقطہ ہائے نظر پر اصرار کرنے کے بجائے ہر اس نقطۂ نظر کا خیر مقدم کیجیے جو کتاب و سنت سے موافقت اور مصالح و حالات سے مطابقت رکھنے والا نظر آئے۔

پچھلی چند صدیوں میں ہماری بعض مسلمان حکومتوں میں اسلامی قانون کو مدون کرنے کی جو

کوششیں کی گئی ہیں ان کو وہ کامیابی حاصل نہ ہو سکی جو حاصل ہونی چاہیے تھی۔ اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ عموماً قانون کے مدون کرنے والوں نے پوری اسلامی فقہ کو اپنا ماخذ بنانے کے بجائے کسی ایک ہی فقہ کو اپنا ماخذ بنایا۔ اس پابندی کی وجہ سے وہ کوئی معیاری چیز سامنے نہ لا سکے اور بہت جلد اس کی خامیاں محسوس کی جانے لگیں چنانچہ انہی تجربات کی وجہ سے اب ادھر ماضی قریب میں کسی ایک ہی متعین فقہ کو اساس بنانے کے بجائے یہ رجحان غالب رہا ہے کہ پوری فقہ اسلامی کو اساس کار بنایا جائے۔ میں نے ان تمام رجحانات کی تفصیل اپنی کتاب "اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل" میں پیش کی ہے۔ یہاں میں صرف اس بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ پاکستان میں ابتدا ہی سے ایک وسیع زاویہ نگاہ کے تحت اس کام کا آغاز کرنا چاہیے۔ نہ قدیم تعصبات کو اس راہ میں رکاوٹ بننے دینا چاہیے اور نہ جدید تعصبات کو ابھرنے کا موقع دینا چاہیے۔

ارباب اقتدار کی خدمت میں | ارباب اقتدار کی خدمت میں ہماری گذارش یہ ہے کہ جو مقاصد تعلیمی اور دعوتی ذرائع سے حاصل کیے جا سکتے ہیں ان کے لیے خواہ مخواہ کو قانون کا لٹھ نہ گھمایا جائے۔ قانون سے پابندیوں میں تو اضافے ہو جاتے ہیں لیکن اس کے بل پر لوگوں کو کسی چیز کا قائل اور معتقد نہیں بنایا جا سکتا۔ کسی قوم کے تہذیب و تمدن میں اصل رنگ انہی چیزوں کا ابھرتا ہے جو تعلیم و دعوت کی راہ سے اس کے دل و دماغ میں سرایت کرتی ہیں۔ ہمارے پاس نشر و اشاعت کے جو وسیع ذرائع ہیں وہ رات دن مزخرفات کی اشاعت کر رہے ہیں۔ اگر ہم ان کو ان چیزوں کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بنائیں جن سے ہمارے ملک کے عوام بے خبر ہیں تو بہت کی بے ضرورت قانون سازی سے ہم مستغنی ہو سکتے ہیں۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ نکاح و طلاق وغیرہ کے واقعات سے متعلق ضروری تفصیلات کے ریکارڈ لوگ محفوظ رکھیں یا کم سنی کی شادیاں بند کی جائیں تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے لیے لازماً قوانین ہی بنا کر لوگوں کو باندھنے اور پابند کرنے کی کوشش کی جائے بلکہ

پروپیگنڈے اور تعلیم کے ذریعہ سے ان چیزوں کے فوائد مختلف طریقوں سے ذہن نشین کرانے چاہئیں یہاں تک کہ ان چیزوں کا اہتمام سوسائٹی کے مزاج میں داخل ہو جائے۔ قانون کی ضرورت تو اس وقت پیش آتی ہے جب ایک برائی کا استیصال تعلیم و دعوت سے ناممکن ہو اور اس سے لوگوں کے حقوق تلف ہو رہے ہوں۔ اگر معیاری نکاح نامے چھپے ہوئے لوگوں کو باسانی دستیاب ہونے لگیں اور لوگوں میں ان کی اہمیت اور افادیت کا احساس پیدا کرنے کی کوشش کی جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد ہمارے معاشرہ میں اس کا عام رواج نہ ہو جائے۔

کمیشن نے جن امور کے بارے میں سفارشات پیش کی ہیں ان میں تین مسئلے ایسے ہیں جن کے بعض پہلو واقعی قابل توجہ ہیں۔ ایک طلاق ثلاثہ کا مسئلہ ہے۔ دوسرا مروجہ تعدد ازدواج کے سبب سے بعض ناانصافیوں کے ازالہ کا مسئلہ اور تیسرا یتامیٰ کے حقوق کا مسئلہ ان تینوں سے متعلق ایک صحیح قسم کی اسلامی حکومت کی جو ذمہ داریاں ہیں میں وہ یہاں بیان کئے دیتا ہوں۔ اگر حکومت پاکستان اس روشنی میں ان مسائل پر غور کرے گی تو وہ ان تینوں مسائل کو نہایت خوبی سے حل کر سکتی ہے۔

طلاق ثلاثہ: ایک مجلس کی تین طلاقوں کے بارے میں اس امر میں تو اختلاف ہوا ہے کہ یہ بائن ہوتی ہیں یا بائن نہیں ہوتیں۔ جمہور کے نزدیک یہ بائن ہو جاتی ہیں اور ایک گروہ کے نزدیک صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے لیکن اس امر پر سب متفق ہیں کہ طلاق دینے کا یہ طریقہ مسنون طریقہ نہیں ہے بلکہ یہ ایک غلط اور بھونڈا طریقہ ہے جس سے آدمی ان بہت سے فوائد سے محروم ہو جاتا ہے جو مسنون طریقہ طلاق میں موجود ہیں۔ اس چیز پر نہ صرف تمام اہل سنت متفق ہیں بلکہ جہاں تک مجھے علم ہے شیعہ حضرات بھی اس امر پر متفق ہیں لیکن یہ ایک نہایت افسوسناک حقیقت ہے کہ ہمارے عوام و خواص کی اکثریت اس امر واقعی سے بالکل بے خبر ہے کہ یہ طریقہ کتاب اللہ کے بتائے ہوئے طریقہ کے خلاف ہے۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ کا اظہار فرمایا ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے بعض لوگوں کو سزا بھی دی ہے اور

اسی کے سدباب کی خاطر انہوں نے ایک مجلس میں دی ہوئی طلاقوں کو نافذ کر دیا۔ خواہ وہ کسی شکل میں دی گئی ہوں ایک مسئلہ کا یہ پہلو لوگوں کی نگاہوں سے تقریباً اوجھل ہو چکا ہے۔ اب اگر لوگوں کو معلوم ہے تو یہی معلوم ہے کہ طلاق دینے کا عام طریقہ بالخصوص حنفی طریقہ یہی ہے۔ یہ غلطی عام ذہنوں میں اس طرح بیٹھ چکی ہے کہ اگر کسی کو بتایا جائے کہ طلاق دینے کا یہ طریقہ خود احناف کے نزدیک بھی کتاب اللہ کے ساتھ استہزاء کے حکم میں داخل ہے اور ایک صحیح اسلامی حکومت میں اس طرح طلاق دینے والا سزا کا بھی مستوجب ہو سکتا ہے تو وہ شخص حیرت سے منہ تکنے لگتا ہے۔

لوگوں کی اس عام بے خبری کا سب سے بڑا سبب تو یہ ہے کہ مسلمان ایک مدت سے کسی ایسے نظام کی برکتوں سے محروم ہیں جو ان کو منکر سے روکنے والا اور معروف کا حکم دینے والا ہو، اور اس کی دوسری وجہ ہمارے حنفی علماء کی اس معاملہ میں عام سہل انگاری اور بے پروائی ہے۔ یہ حضرات بے ادبی معاف فرمائیں، اس امر میں اپنی ذمہ داری صرف یہ سمجھتے ہیں کہ اگر طلاق کا اس طرح کا کوئی مسئلہ ان کے سامنے آ جائے تو "طلاق واقع ہو گئی" کا فتویٰ دے کر اپنے فرض سے سبکدوش ہو جائیں۔ اس میں کتاب اللہ کے ساتھ استہزاء اور سنت رسول اللہ کی خلاف ورزی کا جو پہلو ہے اس کی روک تھام یا اس کی اصلاح کی کوئی ذمہ داری یہ اپنے اوپر نہیں سمجھتے۔ حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مسلک کی جس کے اوپر احناف کا فتویٰ ہے، اصل روح یہی تھی کہ لوگوں کو کتاب اللہ کے بتائے ہوئے طریقہ طلاق کا پابند بنایا جائے نہ کہ صرف طلاق واقع کر دی جائے۔ اگر ہمارے حنفی علماء نے اپنی اس ذمہ داری محسوس کی ہوتی اور وہ اپنی کتابوں، اپنی تقریروں اور اپنے فتووں میں برابر اس حقیقت کو لوگوں کے سامنے واضح کرتے رہتے کہ اس طرح اگرچہ طلاق واقع تو ہو جاتی ہے لیکن یہ طریقہ قرآن اور حدیث کے خلاف ہے، اس سے آدمی خدا کی بخشی ہوئی سہولتوں سے بھی محروم ہو جاتا ہے اور گنہگار بھی ہوتا ہے تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ طلاق کے مسنون طریقہ کے بجائے ایک جاہلانہ طریقہ لوگوں میں اس طرح

رواج پکڑ جاتا کہ لوگ اسی طریقہ کو مسنون طریقہ سمجھنے لگ جاتے۔

اب اگر حکومت اس غلط طریقۂ طلاق کی اصلاح کرنا چاہتی ہے تو اس کا راستہ یہ نہیں ہے کہ وہ جمہور کے متفقہ مسلک کے خلاف ایک قانون بنا کے رکھ دے۔ بلکہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو مسئلہ کی صحیح صورت سے اچھی طرح آگاہ کیا جائے۔ اس کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے جا سکتے ہیں مثلاً ملک کے تمام مستند بالخصوص حنفی علماء سے ریڈیو پر صحیح طریقۂ طلاق پر تقریریں کرائی جائیں، جن میں عاجلانہ طلاق کی خرابیاں واضح کی جائیں اور مسنون طریقہ کی حکمتیں بیان کی جائیں نیز اس امر کو اچھی طرح واضح کیا جائے کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں دے دینے سے آدمی گنہگار ہوتا ہے اس موضوع پر کتابیں اور پمفلٹ بھی شائع کیے جائیں اور عام پبلک اجتماعات اور جمعہ کی تقریروں میں بھی لوگوں کو اس سے باخبر کرنے کی کوشش کی جائے چونکہ یہ ایک متفق علیہ بات ہے اس وجہ سے توقع ہے کہ بہت جلد لوگوں کے ذہن نشین ہو جائے گی لیکن اگر اس کے بعد بھی یہ رجحان کم نہ ہو تو پھر قانون میں اس طرح طلاق دینے والے کے لیے کوئی سزا بھی رکھی جا سکتی ہے۔

تعدد ازدواج | تعدد ازدواج کے سلسلہ میں جو چیز قابل اصلاح ہے وہ یہ ہے کہ بعض لوگ ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسری شادی تو رچا لیتے ہیں کہ اسلام نے اس کی اجازت دی ہے لیکن اس اجازت کے ساتھ عدل کی جو شرط لگی ہوئی ہے وہ ان کو یاد نہیں رہتی اور وہ پہلی بیوی کو یا دونوں میں سے کسی ایک کو بالکل معلقہ بنا کے رکھ چھوڑتے ہیں۔ ہمارے نزدیک اس افسوس ناک صورت حال کے پائے جانے کے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں دو بڑے سبب ہیں۔ ایک یہ کہ عورت کے اندر اپنے حقوق کا صحیح احساس موجود نہیں ہے۔ وہ زندگی بھر ایک معلقہ کی حیثیت سے زندگی گزار دیتی ہیں لیکن اس صورت حال کی اصلاح کے لیے ان کے اندر کوئی ہمت نہیں پیدا ہوتی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ان کے اندر اپنے حقوق کا کوئی احساس پیدا ہو بھی اور وہ ان کو حاصل کرنا چاہیں بھی تو ان کے

حاصل کرنے کا کوئی ذریعہ ایسا موجود نہیں ہے جس سے وہ استفادہ کر سکیں۔ ہمارا موجودہ عدالتی نظام اتنا مہنگا اور اتنا پیچیدہ ہے کہ اس سے انصاف حاصل کرنا کمزوروں اور غریبوں کے لیے تو ناممکن ہے۔

ان خرابیوں کو دور کرنے کے لیے تین طریقے آسانی کے ساتھ اختیار کیے جا سکتے ہیں۔

ایک یہ کہ ملک کے تمام اصلاحی ادارے خصوصاً خواتین کی انجمنیں عورتوں کے اندر ان کے حقوق کا احساس پیدا کریں۔ تقریروں، تحریروں نیز انفرادی و اجتماعی ملاقاتوں کے ذریعہ سے دیہاتوں تک کی خواتین کو یہ اچھی طرح بتایا جائے کہ اسلام نے ان کو کیا حقوق بخشے ہیں اور ان کو حاصل کرنے کے لیے کیا تدبیریں اختیار کی جائیں۔ اس معاملہ میں حکومت کے محکمہ نشر و اشاعت کو بھی ان پبلک اداروں اور خواتین کی انجمنوں کی مدد کرنی چاہیے۔

دوسرا یہ کہ ہمارے یہاں بھی وسیع پیمانے پر پنچایتی نظام قائم کیا جائے اور اس کو دیہاتی علاقوں میں خصوصیت کے ساتھ پوری وسعت دی جائے۔ اس پنچایتی نظام کو جہاں دوسرے اصلاحی کاموں کا ذریعہ بنایا جائے وہاں اس کو اس طرح کی گھریلو ناانصافیوں کو دور کرنے کا بھی واسطہ بنایا جائے اور اس کے لیے ایک خاص حد تک ان پنچایتوں کو اختیارات بھی دیے جائیں۔

تیسرا یہ کہ اس طرح کی تمام نزاعات کا فیصلہ کرنے کے لیے شادی بیاہ کی اسی قسم کی عدالتیں قائم کی جائیں جس طرح کی عدالتیں کمیشن نے تجویز کی ہیں۔

اگر یہ تینوں طریقے اختیار کر لیے جائیں تو ہمیں امید ہے کہ نہ صرف وہ ناانصافیاں دور ہو جائیں گی جو تعدد ازدواج کی اجازت کے سوء استعمال سے ہمارے معاشرے کے اندر پائی جاتی ہیں بلکہ اگر ہمارے معاشرہ کے کسی طبقہ میں غلط اور غیر ضروری قسم کا تعدد ازدواج پایا جاتا ہے تو وہ بھی بالتدریج ختم ہو جائے گا۔

یتیموں کا مسئلہ | یتیموں کا مسئلہ صرف اسی ایک پہلو سے غور کرنے کا نہیں ہے کہ بعض یتیم اپنے دادا کی

جائداد میں سے حصہ نہیں پاتے۔ یہ مشکل تو کہیں ہزاروں یتیموں میں سے دو چار کو پیش آتی ہے اور عموماً اچھے گھرانوں میں آ پڑتی ہے آپ سے آپ اس کا حل بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ اپنی عمر میں اب تک میرے سامنے پوتے کی محرومی کے جتنے واقعات پیش آئے ہیں میں نے یہ دیکھا ہے کہ دادا اور چچا کی محبت و شفقت سے یہ مسئلہ نہایت خوبی سے خود حل ہو گیا ہے۔ اگر بالفرض نہیں بھی حل ہوا ہے تو دیکھئے کہ یہ چیز سبب ہے کہ ہمارے ملک کے لاکھوں یتیموں میں سے کتنے یتیموں کا مسئلہ ہے۔ اگر آپ نے اسلام کے سارے ضابطہ وراثت کو توڑ تاڑ کر اس کو اپنے خیال کے مطابق حل بھی کر دیا تو اس سے کتنے فی صد یتیموں کی مشکل حل ہوگی۔ ملک کے یتیموں میں ہزاروں لاکھوں یتیم تو ایسے ہیں جن کا واحد سہارا ان کے باپ کا سایہ ہی تھا۔ اس کے اٹھ جانے کے بعد خدا کے سوا ان کا کوئی سہارا باقی نہیں رہا، نہ جائداد بجز میں ہے نہ زندگی بسر کرنے کا کوئی ذریعہ۔ اسی وجہ سے اسلام نے یتیموں کے مسئلہ پر انفرادی حیثیت سے نہیں بلکہ اجتماعی حیثیت سے نگاہ ڈالی ہے اور اس کو اس طرح حل کیا ہے جس سے ہر یتیم کا مسئلہ حل ہو نہ کہ صرف ان چند یتیموں کا جو اپنے دادا کی جائداد میں حصہ پانے سے محروم ہو گئے ہوں۔

اسلام نے افراد، معاشرہ اور ریاست تینوں پر یتیموں سے متعلق نہایت اہم ذمہ داریاں ڈالی ہیں۔ اسلام کے نقطہ نظر سے کوئی فرد ایک سچا مسلمان نہیں، کوئی معاشرہ ایک اسلامی معاشرہ نہیں اور کوئی ریاست ایک صحیح اسلامی ریاست نہیں جب تک یہ درجہ بدرجہ یتیموں سے متعلق اپنے فرائض ادا نہ کریں۔

اسلام نے الگ الگ افراد سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ اپنے اپنے کنبہ اور خاندان کے یتیموں کے ذمہ دار ہیں۔ ہر شخص پر اس کے قریبی رشتہ داروں کے بعد دوسرے ہی نمبر پر اس خاندان کے یتیموں کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اگر یتیم کی کوئی جائداد ہے تو اس کی دیکھ بھال اس کے ولی کے ذمہ ہے اور یہ ذمہ داری ولی کو حتی الامکان بغیر کسی اجرت اور معاوضہ کے اٹھانی چاہیے۔ اور ہرگز اس جائداد میں کوئی ایسا تصرف نہیں کرنا چاہیے جس سے اس کو کسی قسم کا نقصان پہنچے۔ اور اگر یتیم کی کوئی جائداد نہیں ہے تو اپنے اولیاء واقربا کے تمام احسانات و تبرعات کا سب سے اول حقدار یہ یتیم ہے نہ کہ کوئی دوسرا۔

معاشرہ پر یہ ذمہ داری ہے کہ اس کے تمام مالدار افراد کے مال میں اسلام نے ایک حصہ مقرر کر دیا ہے جو سب کا سب صرف غریبوں اور یتیموں ہی کا حق ہے اور یہ اہل نصاب کی آمدنیوں میں سے وصول بھی ایک حق ہی کی حیثیت سے کیا جاتا ہے۔ اگر دینے والے نہ دیں تو حکومت قانون کے زور سے ان سے وصول کر سکتی۔

ریاست پر یہ ذمہ داری ہے کہ اس کی جو خاص آمدنیاں ہیں ان میں بھی یتیموں کو شریک کر دیا گیا ہے تاکہ ریاست اپنی ترقیاتی اسکیموں میں سے کسی اسکیم میں بھی یتیموں کی فلاح و بہبود کے نصب العین سے بے پروا نہ ہو سکے۔ یتیموں کے اسی حق غالب کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیت المال کو یتیموں کا مال کہتے تھے اور اس میں سے اپنے کفاف سے زائد لینے کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔

بہرحال جہاں تک ایک صحیح اسلامی ریاست کا تعلق ہے اس میں یہ سوال کوئی اہمیت نہیں رکھتا ہے کہ ایک یتیم نے اپنے دادا کی جائداد میں سے حصہ پایا یا نہیں۔ حکومت اس کا بوجھ دادا پر ڈالنے کی بجائے خود اٹھاتی ہے اور اس کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ وہ آئندہ اپنی ذمہ داریاں خود اٹھا سکے۔ جو لوگ محض اس چیز کے سبب سے اسلام کے قانون وراثت پر حرف گیری کرتے ہیں وہ اسلام کے نظام کی اس حقیقت سے بالکل بے خبر ہیں کہ اس میں سب سے بڑا حق یتیم ہی کا ہے۔ اس ملک میں بھی اگر یتیموں کا مسئلہ صحیح طور پر حل کرنا ہے تو اسی طریقہ پر حل کیجئے جس طریقہ پر اس کو اسلام نے حل کیا ہے۔ یہ کوئی انصاف کی بات نہیں ہے کہ یتیم کے سارے حقوق تو آپ کے غلط نظام کے سبب سے ہی ہوں اور آپ اسلام کو گالیاں دیتے پھریں کہ اس نے دادا کی جائداد میں سے پوتے کو وراثت کیوں نہ دلائی۔

خواتین کی خدمت میں | اب میں آخر میں دو ضروری باتیں ان مسلمان بہنوں کی خدمت میں عرض کرنا چاہتا ہوں جو اس ملک کی مسلمان خواتین کی رہنمائی کرنا چاہتی ہیں۔

ان کی خدمت میں پہلی گزارش یہ ہے کہ یہ بھی اس امر پر یک سو ہو جائیں کہ انھیں مغربی عورتوں کی نقالی

کرتی ہے تو وہ للہ اپنے اس شوق کے پیچھے اسلام کو کانٹوں میں نہ گھسیٹیں۔ اس مقصد کے لیے انھیں اسلام کا نام استعمال کرنے کے بجائے انھی نعروں کے ساتھ میدان میں آنا چاہیے جن نعروں کے ساتھ ان کی مغربی بہنیں اس میدان میں آئی ہیں اور صاف صاف کہنا چاہیے کہ ہمیں اسلام نہیں بلکہ انھی معنوں میں آزادی اور مساوات چاہیے جن معنوں میں ہماری مغربی بہنوں کو آزادی اور مساوات حاصل ہے۔

اور اگر وہ ان حقوق کی طلب میں ہیں جو اسلام نے ان کو بخشے ہیں تو ان کا یہ مطالبہ سر آنکھوں پر، اس ملک کا ہر شخص اس مطالبہ میں ان کے ساتھ ہے۔ وہ شوق سے اپنا ایک ایک حق وصول کریں اور قانون کے زور سے حاصل کریں۔ یہ حکومت اگر ان کے یہ سارے حقوق ان کو نہ دلوا سکی تو یہ ایک اسلامی حکومت کہلانے کی مستحق نہیں ہو سکتی۔ اگر اس ملک کا سماج واقعی اسلام کے خطوط پر ہوا تو یہ چیزیں ان کو بہ سہولت آپ سے آپ حاصل ہوں گی۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ آپ کے جذبات سب سے زیادہ برانگیختہ تعدد ازدواج کے خلاف ہیں لیکن آپ صرف اسی تعدد ازدواج کے خلاف کیوں ہیں جس کی مثال کہیں اکا دکا آپ کے معاشرے میں ملتی ہے؟ اس تعدد ازدواج کے خلاف آپ کی غیرت نسوانی جوش میں کیوں نہیں آتی جس کی مثالیں نئی تہذیب کی بدولت آپ کو ہر محفل، ہر دعوت، ہر دفتر، ہر کلب، ہر مخلوط کالج اور ہر دفتر میں مل سکتی ہیں اور اگر سینماؤں، نائٹ کلبوں اور عیاشی کے دوسرے اڈوں کا بھی اسی فہرست میں اضافہ کر لیجیے تب تو پھر کوئی حد ہی باقی نہیں رہ جاتی۔ آخر جو بہنیں ایک سوکن کے تصور سے بھی چیں بجبیں ہوتی ہیں وہ اس پہلو پر کیوں نہیں غور کرتیں کہ مغربی تہذیب نے عورتوں اور مردوں کے آزادانہ اختلاط کی جو راہ کھول دی ہے اس کی بدولت آج مغربی سوسائٹی کی شاید ہی کوئی ایسی خوش قسمت عورت ہو جس کے شوہر کے دل اور مال دونوں میں ان گنت سوکنیں شریک نہ ہوں۔